میراث حوزه اصفهان

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان

۸

بسم الله الرحمن الرحيم

میراث حوزه اصفهان

نویسنده:

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

میراث حوزه اصفهان جلد ۸

مشخصات کتاب

شابک : ۳۰۰۰۰ ریال : ج.۱ : ۹۶۴-۹۲۹۷۴-۹-۹ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۲ : ۹۶۴-۹۶۰۸-۰-۴ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۳ : ۹۶۴-۹۶۱۰۸-۶-۳ ؛ ج.۴ : ۹۶۴-۹۶۵۶۷-۴-X ؛ ۵۰۰۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۷۰۰۰۰ ریال (ج. ۵) ؛ ۸۰۰۰۰ ریال : ج.۶ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۸-۹ : ؛ ج.۷ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۲-۷ : ؛ ۱۰۰۰۰۰ ریال : ج.۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۱۱-۹ ؛ ۲۰۰۰۰۰ ریال : ج.۹ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳۳-۱ : ؛ ج.۱۰ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۲-۳ : ؛ ج.۱۱ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۵-۴ : ؛ ۳۵۰۰۰ ریال (ج.۱۲)

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

عنوان و نام پدیدآور : میراث حوزه اصفهان/ به اهتمام احمد سجادی، رحیم قاسمی؛ [برای] مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان.

مشخصات نشر : قم : موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (س)، ۱۳۸۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : مجموعه منشورات ؛ ۲، ۱۴، ۱۷، ۱۸،۲۴، ۲۸، ۳۰

یادداشت : جلد سوم تا دهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی تالیف است.

یادداشت : جلد یازدهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی و سیدمحمود نریمانی تالیف است.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۴).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶) .

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۶ (چاپ اول: ۱۳۸۹) .

یادداشت : ج.۷ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فیپا).

یادداشت : ج.۸ (چاپ اول:۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۹ (چاپ اول: زمستان ۱۳۹۱).

یادداشت : ج.۱۰ (چاپ اول: ۱۳۹۲ (فیپا).

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ اول: ۱۳۹۳) (فیپا).

یادداشت : ج.۱۲ (چاپ اول:تابستان ۱۳۹۴).

یادداشت : وضعیت نشر جلد چهارم تا دوازدهم: اصفهان: حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای.

موضوع : اسلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

رده بندی کنگره : BP۱۱/س۳م۹ ۱۳۸۳

سرشناسه : سجادی، احمد، ۱۳۴۴ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : قاسمی، رحیم، ۱۳۵۱ -، گردآورنده

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ص :۱

اشاره

درباره این مجموعه

«میراث حوزه اصفهان»مجموعه ای است نوپا،باطرحواره ای به وسعت عرصه رساله نگاری در پهنه یکهزار سال تلاش علمی،معرفتی دانشیانی که با حوزه علمیّه اصفهان پیوند داشته اند.

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان-که به امر مرجع عالیقدر حضرت آیه الله العظمی مظاهری«مدّ ظله العالی» تأسیس گردیده-این مجموعه را با هدف ارائه محقّقانه،شکیل و شایسته متون مورد اشاره بنا نهاده است و با چشمداشت به لطف حضرت حق در این مسیر گام می نهد.

در توضیح این مطلب اشاره به نکاتی چند بایسته است.

(الف)هرچند عنوان«رساله»عنوانی است عام و ریخته های قلمی خرد و کلان را به یکسان دربرمی گیرد.اما در اینجا به اقتضای متاخّران و معاصران،این کلمه به معنای«نگاشته های کم برگ»به کار رفته است.

(ب)«رساله نگاری»مفهومی است عام و مراد از آن همان معنای اصیل عامش می باشد،بدین ترتیب تألیف، ترجمه،تحشیه و دیگر ساحت های تلاش علمی قلمزنان می تواند در حیطه این مجموعه قرار گیرد.

(ج)حوزه زمانی این مجموعه،به هیچ دوره خاصّ‍ی محصور نمی باشد.امروزه،از سابقه یکهزار ساله حوزه علمیّه اصفهان آگاهی داریم،رساله هایی که در این مجموعه عرضه می شود.می تواند سراسر این پهنه وسیع را دربرگیرد.

(و)پرواضح است که اگر در این شهر ابن سیناها،صاحب ابن عبادها و علاّمه مجلسی ها«قدس سرّهم»به تلاش علمی

مشغول بوده انـد،شـیخ بهایی ها،و میردامادها و حکیم صـهباها«قدس سـرّهم»نیز در کنار تلاش علمی بس ارجمندشان به ذوق ورزی و تکاپوهای گرانقدر در زمینه هایی که نشانگر عالی ترین هیجانات روح انسانی است،هم می پرداخته اند.

از این رو،مجموعه حاضر دو حیطه«تلاش علمی و تکاپوی ذوقی»را همزمان در کنار هم عرضه خواهد کرد.

(ه)پیونـد با«فضای علمی و معرفتی»حوزه علمیّه اصـفهان،شـرط اجتناب ناپذیر ورود نگاشـته ها به این مجموعه است.گذشـته از علمی بـودن آثـار،تطـابق آن بـا«فضـای معرفـتی»حوزه ای که اقیـانوس هـای ناپیـدا کرانه ای همچون مجلسـی،شـیخ بهـایی،میر دامـاد،محقّق خوانسـاری،فاضـل هنـدی،صـدر المتالّهین،حکیم نوری،حکیم سبزواری«قـدس سـرّهم»را در خود پرورانـده اسـت شرطی است که این مجموعه بر حصول آن تأکید دارد.

(و)هدف این مجموعه«ارائه محقّقانه شـکیل و شایسته این متون»می باشد این عنوان می تواند مادّه و صورت مجموعه حاضر را مشـخص سـازد،زیرا ارائه«محقّقـانه»این نگاشـته هـا،نشـانگر مادّه مجموعه و ارائه«شـکیل»نشان دهنـده صورت آن است.به باور ما،ارائه شایسته نیز ارائه ای است که همزمان دو قید«محقّقانه»و«شکیل»بودن را به همراه داشته باشد.

بـدین ترتیب،این مجموعه،می کوشد با اسـتمداد از عنایات حضـرت حقّ،متون فاخری که شـرایط مذکور را حائز باشـند منتشـر نموده و صفحات خود را بدان،زیور بخشد و در این راه،همدلی و همراهی همه محقّقان ارجمند را امید می برد.

و الله ولیّ التّوفیق مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ص:۶

هو العالم این گرامی نامه که برگی زرّین از آثار فرهنگ و تمدن اسلامی حوزه فخیم اصفهان می باشد به محضر عالم و فقیه فرزانه محمد بن عبد الفتاح مشهور به فاضل سراب اعلی الله مقامه از زعمای بلندمنزلت حوزه اصفهان و خوشه چین محفل علمی علّامه مجلسی و آقا حسین خوانساری قدس سرّهما تقدیم می گردد.

ص:۷

فهرست

ص:۱۲

ص:۱۳

مقدمه

سپاس خداونـد بی مثل و مثال را که توفیق داد وصف نامش بر قلم ها و زبان ها جاری شود و یادش در خاطره ها رقم خورد؛و درود بر پیامبر عظیم الشأن آفرینش،که هستی را به معرفتی بزرگ از هستی بخش رهنمون کرد.

همواره در جوامع بشـری عـده ای پـاک بـاخته،حیات خویش را وقف معماری و مهندسـی دینی و فرهنگی جامعه و خلق قامتی بـدیع از کرامت انسـان کرده انـد.این فرزنـدان پاک-که آبروی زمین انـد و سـتارگان نورانی برای اهل آسـمان-چراغ هـدایت انسان ها و معلمان نهاد بشریّت بوده انـد؛اینان مهتران مردمنـد و بیشترین حق را بر انسانها دارند و هر اندیشه نابی که در هستی زاده شود،نقش پاک مهر و مهر آن بزرگان، در آن مشهود است.

در این میـان مردانی در بلنـدای معرفت و کمـال،به سـرو،و در صـلابت،کالجبـل الراسـخ،از قبیله پیروان راستین اهل بیت علیهم السّلام و بر سنّت حقیقی رسول خـدا صلّی اللّه علیه و اله-تشیّع- بر بیعت خویش و هم کیشان خود در غـدیر ماندنـد و فریاد اطاعت سردادند؛و با سلاح قلم و مرکّبی از جانمایه خویش،میراثی جاودان باقی گذاشتند؛و تندیس معرفت و کمال شیعی را بر تارک هستی برافراشتند.

این«بیدارگران اقالیم قبله» (۱)و بزرگان قبیله معرفت،از برگ برگ ها دفّتین معرفت

ص:۱۵

۱- ((۱)) -نام کتاب استاد فرزانه محمد رضا حکیمی است.

ساختند؛و از دهلیزها و سرداب ها،خلوتگه فکر و ذکر و اندیشه؛و در پرتو نور ناپایدار چراغ ها،درهای علم و دانایی و معرفت!گشودند و درها سفتند و گوهرهای ناب آسمانی به زمینیان هدیّت کردند و امروز ما بر سفره پرنعمت آنان نشسته ایم و اندیشه های نورانی آنان را می کاویم و راه امروز و آینده را به برکت«تجارب السلف» هموار می یابیم.

مرکّب قلم این اربابان معرفت،بر خون شهید فزون است (۱)و برگ برگ نوشتارشان بر اساس حدیث مأثور،حجابی ضخیم و نگهدارنده در برابر آتش دوزخ. (۲)

ثمره این تلاش مبارک در قرن های متمادی دوره اسلامی،کتابت هزاران رساله و اثر علمی ارزنده در علوم مختلف اسلامی،تجربی،هنری،و فنی و...است.

در این دوران،هر آن کس که شوق دانش آموزی در دل داشت به جرگه طالبان علوم اسلامی در مدارس علوم دینی می پیوست و غیر از این مدارس،لجنه علمی دیگری وجود نداشت و آنچه امروز در سبک و سیاق و شکل«آموزش و پرورش»و«آموزش عالی»در جامعه ما وجود دارد،ساخته دست دیگران است و با پیشینه ای اندک!؛ و ابتدای آن در کشور ما دار الفنون است.هرچند این نظم کنونی نیز وامدار بزرگ مردانی از مدرسه علمی اسلامی-حوزه علمیه-است که سهمی عظیم در پی ریزی و عظمت بخشی محتوایی مدارس داشته اند.در کشورهای دیگر اسلامی نیز با تفاوت زمانی اندک،اوضاع بر همین نسق بوده است.

و این چنین بر درخت تنومند علم،هر شاخ و برگی رویید و گلی شکفت از تربیت

۱- (۱) -بنگرید:امالی شیخ طوسی،ص ۵۲۱،المجلس الثامن عشر،حدیث ۵۶،«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:إذا کان یوم القیامه وزن مداد العلماء بدماء الشهداء،فیرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء».

۲- (۲) -بنگرید:امالی شیخ صدوق،ص ۹۱،المجلس العاشر،حدیث ۴:«المؤمن إذا مات و ترک ورقه واحده علیها علم،تکون تلک الورقه یوم القیامه سترا فیما بینه و بین النار».

یافتگان مـدرسه علوم اسـلامی بود و در فروع علوم مختلف از تفسـیر کتاب اللّه و شـرح و ترجمه کلمات خاندان رسالت علیهم السّلام گرفته تا لمعات فقه و فقاهت و اسفار فلسفه و شوارق کلام و مقابیس رجال از شاگردان این مکتب تحصیلی اند.

علاوه بر این از درایه الحـدیث و علوم ادبی و بلاغی و لغت تـا طب-بـا همه گسـتردگی اش-و هیئت و ریاضـیات و تاریـخ و جغرافی و ادیـان و مکـاتب-که همـان ملل و نحل است-و علوم تجربی چون فیزیک و هنـدسه-جرّ الأثقال آن روزگار- و علم شیمی که یادآور آثار باعظمت خواجه طوسـی است،همه از این آبشـخور، اشـراب گردیـده،و در این مدرسه و به دست تربیت یافتگان آن به ظهور رسیده اند.

آری!این است آن پیشینه پرافتخاری که با انگشتانه ای از قلم،وصف آن به تمام و کمال نتوان نوشت.

دین ستیزان و از ما کمتران غریبه و خودی های خودفروخته مزدور،تلاش کردند این پیشـینه را نابود و یا به سـرقت برند!و وقتی تیغ تقدیر،دستشان را کوتاه کرد،سعی کردند انکار کنند و اندک شمارند.

راز پاسداشت امروز ما از این میراث کهن و احیای علمی آن-که حوزه فعالیت مجموعه سـفر قیّم میراث حوزه علمیه اصفهان و آثـاری از این دست است-در این نکته نهفته است که تصـحیح و تحقیق و در منظر و مرآی جـامعه نهـادن این میراث گرانبـار، روح امید و تلاش و افتخار و سربلندی را در یک ملت زنده نگه می دارد و آن را هر روز بالنده تر و باشکوه تر می کند.

شایـد برخی از این آثـار،امروز دیگر در شـمار آثـار علمی روز به حساب نیایـد و متعلّق به تاریـخ علم باشـد،یعنی آنچه در آن نهفته است دیگر به کار امروز نیاید، هرچند در زمان خود اثری بدیع بوده است امّا تصـحیح و تحقیق و ارائه همان نیز می تواند سیر تطوّر فکری و علمی و تحوّلات اعتقادی و اجتماعی یک جامعه را نمایان کند.

ص:۱۷

این دست نوشته ها دربردارنده گستره اطلاعات آن روزگار در علوم مختلف است که ضرورت احیای آن را مبرهن می کند.از رسم الخط و اطلاعات نگارش هر عصر تا آداب و رسوم و افق فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن اقوام و ملل گرفته تا نهاد و آرام یا ناآرام زمانه و سیرت و سریرت و سرشت انسانهای قرون و اعصار،همه در آن تجلّی یافته است.امید که بتوانیم این مسیر را با درایت به پیش بریم.

توفیق الهی همراه شد و تاکنون هفت دفتر از مجموعه وزین میراث حوزه علمیه اصفهان به اهل ادب و معرفت تقدیم گردید و هم اکنون به خواست خداوند متعال دفتر هشتم از میراث گرانبار عالمان و فرزانگان حوزه پرافتخار اصفهان در برابر دیدگان با بصیرت اهل علم و ادب و معرفت قرار دارد.

طرح احیاء آثار گذشتگان مکتب اصفهان در سال ۱۳۸۳ ش در مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان مطرح گردید و پس از آن این مجموعه وزین با همت جمعی از محققین احیاء تراث و علاقمندان به میراث جاودانه عالمان اصفهان،مسیر خود را طی کرده و هشت دفتر از آن پا به عرصه وجود نهاده است.

در طی این مدت،۵۰ رساله کوتاه و بلند در این مجموعه احیاء و منتشر شده است.

مدرسه علمی و معرفتی اصفهان بسان آسمان پرستاره ای است که سالیان دراز می توان در آن به نظاره نشست و از آن ستاره علم و معرفت و کمال چید.آثار باعظمت و متنوع این حوزه فخیم آن چنان فراوان است که به حق می توان از آن دهها دفتر از این دست فراهم آورد و پایه های فکری جامعه امروز را با آن استحکام بخشید.امید این میل باطنی به بار نشیند.آمین.

*** مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصفهان افتخار و اقتدار امروز خویش را رهین عنایت ویژه زعیم بزرگوار حوزه علمیه اصفهان حضرت آیه اللّه العظمی مظاهری- دامت معالیه-می داند که یقینا نظر صائب و پربرکت ایشان پشتیبان معنوی و ارزشمندی برای مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان بوده و هست.

ص:۱۸

در مـدت فعـالیت این مرکز تحقیقـاتی دفتر معظم له همواره ارتقـاء و کیفیت بخشـی به آثار را وجهه همت خویش قرار داده و تأثیر بسزایی در رشد و تعالی این مجموعه داشته است.

همچنین از مـدیریت محترم مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه،جناب حجه الاسـلام حاج سـید احمـد سـجادی که همواره دغـدغه ادامه بهتر و مناسبتر دفتر احیاء تراث اصفهان را داشته و آن را پیگیری کرده اند،صمیمانه سپاس گزاری می کنم.

امیـدواریم الطـاف و مراحم حضـرت ولی اللّه الاعظم-عجل اللّه تعالی فرجه-همواره بر این مجموعه مسـتدام بوده و حیات طیبه مجموعه به برکت عنایات خاص آن حضرت تضمین گردد.

در اینجا به معرفی اجمالی رساله های این دفتر می پردازیم.

[معرفی اجمالی رساله های این دفتر]

۱-تعلیقات زبده البیان

توجه به آیـات الاحکام و آیاتی که مبنای اسـتنباط حکم شـرعی می گردد،از دیرباز در میان مسـلمانان متـداول بوده است و به فرموده آقا بزرگ تهرانی اولین اثر در این زمینه «آیات الاحکام»یا«کتاب احکام القرآن»ابی نصـر محمد بن سائب بن بشر کلبی متوفای ۱۴۶ قمری از اصحاب صادقین علیهما السّلام است.

در دوره اسـلامی نیز آثار متعددی در زمینه آیات الاحکام به وسـیله دانشـمندان اسـلامی به نگارش درآمده که در الذریعه آقا بزرگ تهرانی و دیگر کتابشناسی ها به وفور موجود و مذکور است.

یکی از این آثـار که در تـألیف هـای شـیعی جایگـاه ویژه ای به خود اختصـاص داده زبـده البیان مقـدس اردبیلی است،این اثر دارای شروح و تعلیقات و ترجمه های فراوانی است (۱).از جمله این آثار استوار و ماندگار پیرامونی زبده البیان تعلیقات فاضل سراب

۱- (۱)) -الذریعه،آقا بزرگ تهرانی،ج ۶،ص ۹.

است که:اکنون این اثر با اسلوب جدید با تحقیق حجه الاسلام مهدی باقری است که به قرآن پژوهان و فقه پژوهان تقدیم می گردد.

۲-هدایه الضبط فی علم الخط

اصول خط و آرایه های نگارشی آن،با تأکید بر رسم الخط قرآن در طول حیات شکوهمند دوران اسلامی همواره مورد تأکید و اهتمام مسلمانان بوده است.و در این باب آثار جاودانه ای به قلم مبارک دانشمندان اسلامی به رشته تحریر درآمده است یکی از این رساله های بدیع و گرانبها رساله«هدایه الضبط»فقیه بزرگ آیت اللّه ملا حبیب اللّه کاشانی است.که به بررسی ابعاد مختلف این موضوع پرداخته و با قلمی روان زوایای این موضوع قرآنی و ادبی را کاویده است.

از این فقیه ژرف اندیش و محیط بر علوم گوناگون در میراث جلد ششم «نخبه التبیان»به چاپ رسیده است و در دفتر پنجم همین مجموعه کتابشناسی آثار آن بزرگ به همت دوست عزیز جناب آقای غلامی جلیسه فراهم آمده است.

این رساله توسط عماد جبار کاظم تحقیق و تصحیح گردیده است.

۳-رساله طاهریه

اثری است از عبد الرحیم بن کرم علی پاچناری اصفهانی از عالمان سده سیزدهم در طهارت خون معصومین علیهم السّلام است.

محقق اثر،فاضل ارجمند جناب آقای جویا جهانبخش در مقدمه ای محققانه سابقه و ثمرات موضوع را کاویده و موافقان و مخالفان این نظر را به اجمال مطرح کرده و دورنما و درون نمایه ای اجمالی و مناسب از بحث ارائه کرده است.

این اثر براساس تنها دستنوشت موجود از آن که در کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان بوده-و به نظر مؤلف رسیده و تصحیح شده-،به وسیله محقق آن تصحیح و تحقیق گردیده است.

۴-الانوار اللامعه لزوّار الجامعه

این اثر شرحی است گرانبها از عالم بزرگوار بهاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی

نـائینی مشـهور به مختـاری نـائینی بر زیـارت جـامعه کبیره که بـا کمـال تـأسف تا فراز «المکرّمون»رسـیده و مؤلّف از ادامه آن بازمانده است.

جـامعه پژوهی و تلاـش برای احیـاء تراث پیرامون زیـارت جـامعه بـا توجه به عمق و ژرفـای بی مثـال زیـارت جـامعه و بلنـدای باعظمت معارف توحیدی آن و ترسـیمی دقیق و صـحیح از شخصـیت ملکوتی امام معصوم علیه السّـلام از ضرورت های امروز است.امروز جوانـان و فرخیختگـان زیـادی به دنبال مطالب اصـیل و ناب از معارف اهل بیت علیهم السّـلام هسـتند و این میراث عظیم و گرانبار می تواند روح تشنه معارف طلبان را سیراب کند.

این شـرح که دارای دو تحریر بوده است و تحریر دوم آن به اتحاف جناب حجه الاسلام شیخ محمد برکت به دستمان رسید از شروح ارزشـمند جامعه کبیره می باشـد و با احاطه و تضلّعی که از مختاری نائینی سـراغ داریم و در آثارش هویدا است قدر و قیمـت اثر بیشتر می شود.الاـنوار اللاـمعه براسـاس دو نســخه کـه یکی تحریر اوّل و محفـوظ در کتابخـانه آیـت اللّه العظمی گلپایگانی است و تحریر دوم که در کتابخانه آستان قدس نگهداری می شود،تصحیح و تحقیق گردیده است.

در پایان این مقدمه،چند نکته ضروری شایسته ذکر است:

۱-سـعی دست انـدرکاران دفتر احیـاء تراث مرکز تحقیقـات رایـانه ای حوزه علمیه اصـفهان بر این بوده است که دفترهـای پی درپی میراث حوزه اصـفهان هر روز بهتر و اسـتوارتر گردد.این مهم به مدد الهی و سبب نقد ناصحانه و تذکار مشفقانه سروران عزیز به اجابت خواهد رسید.از نقد و پیشنهاد همه عزیزان پیشاپیش سپاسگزاریم.

۲-نظرات محققان آثار در مقدمه رساله ها و تصحیح ها الزاما نظر مرکز نیست و چه بسا نظری در رساله ای یا در تصحیح های محققان گرامی آمده که توافقی بر آن نداشته ایم و بر نظر محقق احترام گزارده ایم.

۳-از رساله های تراثی تحقیق شـده عالمان مکتب اصـفهان که با ضوابط دفتر احیاء تراث هماهنگ باشـد برای چاپ در میراث حوزه علمیه اصفهان استقبال می کنیم.

ص:۲۱

۴-از همه کسانی که در به ثمر رسیدن این اثر سهیم بوده اند صمیمانه سپاسگزاریم.

از محققان گرامی رساله ها و نیز سروران عزیز دفتر احیاء تراث حجه الاسلام سید محمود نریمانی،حجه الاسلام محمد بیدقی و حجه الاسلام مصطفی صادقی تشکر کرده برای همه آن عزیزان از درگاه احدیت توفیق و سربلندی و سرانجامی نیکو آرزومندیم.

همچنین از سرکار خانم لیلا صدری و سرکار خانم الهه پوری که زحمت حروف نگاری و صفحه آرایی اثر را به عهده گرفتند تشکر و آرزوی موفقیت و عزّت دو سرای را بر ایشان خواستاریم.

آمین-و الحمد للّه رب العالمین دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان تاسوعای حسینی ۱۴۳۲-محمّد جواد نورمحمّدی

ص:۲۲

التعلیقات علی زبده البیان

[مقدمه تحقیق]

اشاره

مؤلّف:عالم متتبع و فقیه ارجمند محمد بن عبد الفتاح تنکابنی معروف به«فاضل سراب» تحقیق و تصحیح:مهدی باقری سیانی

بسم اللّه الرحمن الرحیم

آیات الأحکام و جایگاه آن

فقیه برای استنباط احکام الهی از منابع چهارگانه ای بهره می برد که مهم ترین آنها کتاب و سنت است؛آخرین سفیر و پیام آور حضرت حق،بارها مردم را به این دو توجّه داده و فرمودند:«إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی...». (1)

برخی از مسلمانان از همان آغازین روزهای تابش آفتاب حیات بخش اسلام در

1- (1)) -حدیث ثقلین در کتاب های حدیثی عامه و خاصه،نقل شده است.نگر:مسند احمد، ج 4، ص 271؛المعجم الکبیر(الطبرانی)،ج 5،ص 154؛مستدرک حاکم،ج 3،ص 148؛ بصائر الدرجات،ص 433،ح 259؛کمال الدین،ص 234،ح 44 و ص 239،ح 58؛عیون أخبار الرضا علیه السّلام،ج 1،ص 68،ح 259؛ارشاد(شیخ مفید)،ج 1،ص 231؛بشاره المصطفی،ص 216، ح 43.این حدیث از احادیث متواتر بین الفریقین می باشد به عنوان نمونه نگر:المراجعات،ص 71-76(المراجعه 8)؛خلاصه عبقات الأنوار،ج 1،ص 33 و ج 9،ص 29؛حدیث الثقلین(العلامه الشیخ نجم الدین الطبسی)،ص 123 و نیز کتاب ارزشمند حدیث الثقلین از آیه اللّه سیّد علی میلانی،ص 9.

سرزمین حجاز،این سفارش آن حضرت را آویزه گوش خویش نموده و نسبت به قرآن و عترت،اهتمامی خاص داشتند که برای نمونه می توان از تألیف تفاسیر قرآن و کتاب های نگاشته شده درباره علوم قرآنی و هم چنین آفرینش مجموعه های ارزشمند حدیثی نام برد.

با توجّه به این مطلب که حدود ۵۰۰ آیه از آیات قرآن مجید درباره احکام است،از مهم ترین تلاش هایی که در عرصه علوم قرآنی صورت گرفته،پرداختن به فقه القرآن و آیات الأحکام و آفرینش آثار مکتوب متعدّد در این حوزه است.

بزرگ کتاب شناس شیعه،مرحوم علاّمه آقا بزرگ تهرانی در موسوعه گرانسنگ «الذریعه»ذیل عنوان«آیات الأحکام»سی کتاب با این عنوان با نام مؤلفین آنها بر می شمارد. (۱)البته برخی از محقّقین با در نظر گرفتن زمان،در بررسی اجمالی خود،سیر پیدایش کتاب هایی این چنین را مورد کاوش قرار داده و فهرستی از آن را از سال ۱۴۶ قمری تا زمان حاضر به دست داده اند. (۲)

در این میان کتاب هایی چون فقه القرآن قطب راوندی،کنز العرفان فاضل مقداد، مسالک الأفهام فاضل جواد و زبده البیان مقدّس اردبیلی در بین آثار گرانسنگ عالمان شیعی،از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

شاید بتوان گفت از بین آثار پیش گفته،«زبده البیان»از نظر فراوانی شروح،حواشی و تعلیقات،کم نظیر و یا بی نظیر است؛صاحب الذریعه از حدود ۱۰ شرح و تعلیقه نگاشته شده بر این کتاب نام می برد. (۳)

از بین این شروح و حواشی،تعلیقات مرحوم فاضل سراب از نظر فراوانی دقّت های فقهی،اصولی،رجالی و ادبی،بسیار ممتاز می باشد.

ص:۲۴

۱- (۱) -نگر:الذریعه،ج ۱،ص ۴۰-۴۴،رقم ۱۹۲-۲۲۱.

۲- (۲) -نگر:زبده البیان،(مقدّمه التحقیق)،ص ۶-۷.

۳- (۳) -نگر:الذریعه،ج ۳،ص ۳۹۶؛ج ۶،ص ۹؛ج ۱۳،ص ۳۰۳.

ما در این نوشتار به اختصار به دورنمائی از چهره درخشان فاضل سراب،نکاتی پیرامون این اثر،برخی از ویژگی های تحقیقی آن و نسخه های مورد استفاده در این تحقیق می پردازیم.

الف:درنگی کوتاه در حیات فاضل سراب

۱-ولادت،تحصیلات و وفات

محمّد بن عبد الفتاح تنکابنی مازندرانی معروف به«فاضل سراب»یکی از درخشان ترین چهره های علمی شیعه در دهه پایانی نیمه اول قرن یازدهم هجری در سراب مازندران چشم به جهان گشود و پس از فراگیری مقدّمات علوم در زادگاه خود، جهت بهره مندی از محضر پرفیض عالمان و اندیشمندان آن روز حوزه کهن اصفهان به این شهر هجرت نموده (۱)و به فراگیری علوم مختلف و خوشه چینی از خرمن عالمان این دیار می پردازند؛عالمان و فرزانگانی چون علاّمه محمّد باقر مجلسی-صاحب بحار الأنوار،گنجینه ارزشمند و بی نظیر حدیثی شیعه-،محقّق سبزواری-صاحب دو کتاب ارزشمند کفایه الفقه و ذخیره المعاد-،آقا حسین خوانساری-معروف به استاد الکلّ فی الکلّ-و مدقّق شیروانی.

فاضل سراب پس از این مرحله است که خود بر کرسی تدریس تکیه زده و مشتاقان علوم و معارف اسلام ناب را از آبشخور زلال و همیشه جاری بیان خویش سیراب نموده و شاگردانی نامور از خود به یادگار می گذارد که اسامی مبارک آنان زینت بخش اوراق کتاب پرافتخار عالمان شیعی است و پیوسته نام ایشان بر تارک آسمان علم و دانش چون خورشیدی فروزان نورافشانی می کند.

این دانشور و عالم بزرگ پس از عمری پربرکت که در جهت دانش اندوزی،

ص:۲۵

۱- (۱) -برخی از محقّقین،با توجّه به بعضی از قرائن،زمان هجرت فاضل سراب،را به اصفهان، در اوایل سلطنت شاه سلیمان صفوی،یا اندکی قبل از این تاریخ دانسته اند.نگر:مقاله«فاضل سراب،جامع معقول و منقول»[مطبوع ضمن مجموعه مقالات فاضل سراب]،ص ۱۲۰.

خردورزی،خودسازی و نشر معارف اهل البیت علیهم السّلام گذشت،در شب دوشنبه عید غدیر سال ۱۱۲۴ در شهر اصفهان چشم از جهان فروبست و در تخت فولاد و در مقبره ای که بعدها به نام وی و عنوان تکیه سراب معروف شد،در دل خاک آرام گرفت. (۱)

۲-آثار و تألیفات

از این فقیه و دانشمند نامور،آثار ارزشمندی نیز بر جای مانده که برخی از آنها به زیور طبع آراسته گردیده و برخی دیگر نیز چشم انتظار دست نوازش گر محقّقان جوان است که با سرپنجه تحقیق،غبار نشسته بر آن را برگیرند.

برخی این آثار را افزون بر سی کتاب و رساله دانسته و آنها را نام برده اند.بعضی از این آثار عبارتند از:

-حاشیه علی ذخیره المعاد؛این اثر مخطوط و نسخه آن در کتابخانه امیر المؤمنین علیه السّلام نجف اشرف موجود است.

-حاشیه علی معالم الأصول؛مخطوط

-حجیه الأخبار و الإجماع؛این اثر در زمستان ۱۳۸۶ شمسی،توسّط دوست فاضل و گرامی جناب آقای مهدی رضوی تحقیق و در دفتر چهارم مجموعه وزین «میراث حوزه اصفهان»به زیور طبع آراسته گردید.

-سفینه النجاه؛مهم ترین اثر کلامی فاضل سراب است که به زبان عربی نگاشته شده و از چنان اهمیتی برخوردار است که مؤلّف با این اثر شناخته می شود.این اثر ارجمند در سال ۱۳۷۷ شمسی با تحقیق حضرت حجّه الإسلام و المسلمین سیّد مهدی رجائی،در شهر مقدّس قم چاپ و عرضه گردید.

-ضیاء القلوب؛این اثر نیز از آثار کلامی مؤلّف است که به زبان فارسی بوده و در سال ۱۳۸۲ شمسی با تحقیق حجّه الإسلام سیّد صادق حسینی اشکوری و به سفارش

۱- (۱)) -نگر:دانشمندان و بزرگان اصفهان،ج ۲،ص ۸۵۱-۸۵۲و بزرگان رامسر،ج ۱، ص ۱۳۲-۱۴۸.

مجموعه تاریخی فرهنگی و مذهبی تخت فولاد اصفهان،در شهر قم به زیور طبع آراسته گردید.

-رسائل فی صلاه الجمعه؛این رسائل،چهار عنوان است که در مورد نماز جمعه می باشد و دو رساله آن،به همّت فاضل ارجمند حضرت حجّه الاسلام و المسلمین رسول جعفریان تحقیق و در مجموعه«دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه»نشر شده است. (۱)

-رساله فی حکم رؤیه الهلال قبل الزوال؛این اثر ارزشمند با تحقیق دانشمند و محقّق گرامی حضرت حجّه الإسلام و المسلمین رضا مختاری،در ضمن مجلّد اول مجموعه«رسائل رؤیت هلال»،چاپ و عرضه گردید.

-فصول الأذان و الإقامه؛این رساله با تحقیق نگارنده در سال ۱۳۸۶ شمسی در ضمن مجلّد سوم مجموعه«نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمی الخالد»نشر گردید.

۳-مقام علمی فاضل سراب

در این قسمت تنها به ذکر سه مطلب اکتفا می کنیم:

-علاّمه جلیل القدر محمّد بن علی اردبیلی و فاضل سراب هردو از شاگردان نامور علاّمه محمّد باقر مجلسی و مجاز از وی می باشند.

مهم ترین اثر اردبیلی کتاب ارزشمند«جامع الرواه و رافع الاشتباهات»است؛این کتاب در بین کتاب های رجالی شیعه،از چنان شهرتی برخوردار است که آن را بی نیاز از معرّفی ساخته است.این کتاب در زمان حیات مؤلّف،مورد توجّه و تأیید علما،قرار گرفت و شاه سلیمان صفوی فرمان نسخه برداری از آن را صادر کرد و مؤلّف عدّه ای از بزرگان علمای اصفهان را به حجره خویش دعوت نمود و هرکدام از آنان قسمتی از مقدّمه کتاب را با خط مبارک خویش کتابت نمودند.در این بین نام مبارک فاضل

۱- (۱) -نگر:دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه،ص ۲۲۵-۳۰۶ و ص ۴۵۱-۵۶۰.

سراب،در کنار نام بزرگانی چون علاّمه مجلسی،سید علاء الدین گلستانه،آقا جمال خوانساری و برادرش آقا رضی،قرار دارد. (۱)

-نکته دیگر این که مرحوم اردبیلی در همین کتاب(جامع الرواه)از فاضل سراب این چنین یاد می کند:«ذکر الفاضل الکامل مولانا محمّد الجیلانی الملقّب بالسراب مدّ ظله العالی...». (۲)

صاحب جامع الرواه پس از نقل تمامی بیان فاضل سراب،نظریه رجالی وی را می پذیرد.

-در زمستان ۱۳۸۲ شمسی در شهر اصفهان همایش بزرگداشت فاضل سراب برگزار گردید و افزون بر مجموعه مقالات فاضل سراب،برخی از دیگر آثار این فقیه فرزانه،تحقیق،چاپ و عرضه گردید.

ب:نکاتی درباره این اثر

۱-بستر آفرینش این اثر

-همان گونه که گذشت کتاب ارجمند زبده البیان،پس از تألیف پیوسته مورد توجّه عالمان و اندیشمندان بوده و آنان در مقابل نظریات مؤلّف کتاب،دیدگاه های خود را- اعم از قبول یا رد-در حاشیه،یادداشت می نموده اند.

فاضل سراب نیز حواشی پراکنده ای بر زبده البیان داشته که در سال های پایانی عمر به فرزند خویش ملاّ محمّد صادق تنکابنی دستور می دهد که آنها را جمع آوری و مرتّب نماید.

این یادداشت های پراکنده،پس از جمع آوری و تبویب،در زمان حیات فاضل سراب کتابت می شود.و سپس فرزند مرحوم فاضل سراب مقدمه ای مختصر نیز بر آن می نویسد.

۱- ((۱)) -نگر:الذریعه،ج ۵،ص ۵۴،رقم ۲۱۳؛و فوائد الرضویه،ص ۸۶۶،رقم ۹۰۳.

۲- ((۲)) -جامع الرواه،ج ۲،ص ۱۶۶.

-اگرچه در برخی از فهرست ها و مصادر شرح حال فاضل سراب،از این اثر با عنوان حاشیه زبده البیان یاد شده ولی مرحوم علاّمه سیّد حسن صدر در«تکمله أمل الآمال»از این اثر،با عنوان«التعلیقات علی زبده البیان»نام می برد (۱)و از همین روی ما نیز این نام را انتخاب نمودیم.

۲-برخی از ویژگی های این اثر

-فاضل سراب بر همه آثار خود،یا اکثر آنها،حواشی سودمندی دارد و در این اثر نیز چنین است و ما تمامی این موارد را در پاورقی و با رمز«منه»،درج نموده ایم.

-نسخه ای که از زبده البیان در اختیار فاضل سراب بوده،دارای برخی تفاوت ها با دو نسخه ای که از کتاب چاپ شده،می باشد که این موارد در پاورقی تذکّر داده شده است.

-مؤلّف در این اثر به مناسبت متذکّر برخی مباحث رجالی نیز شده است که با استخراج مجموعه نظریات وی در این کتاب و سایر آثار این دانشمند نامور،می توان به آراء فاضل سراب در این حوزه از علوم اسلامی نیز دست یافت.

-أنوار التنزیل از کتب ارزشمند تفسیری است که به علت داشتن نکات ادبی زبان عرب،مورد توجّه عالمان شیعی قرار گرفته و بزرگانی چون شیخ بهائی،مقدّس اردبیلی،ملاّ صدرا،سلطان العلماء،مدقّق شیروانی،فاضل ایروانی،و شهید قاضی نور اللّه تستری،بر آن حاشیه زده یا در آثار خود به آن استناد نموده اند؛فاضل سراب نیز در این اثر خود،به کتاب انوار التنزیل عنایتی ویژه دارد.

ج:دو نکته درباره نسخه های این اثر:

۱-نسخه های شناخته شده:

تاکنون هفت نسخه خطی از این اثر ارجمند شناخته شده است.

هفت نسخه فوق به ترتیب زمان کتابت چنین است:

ص:۲۹

۱- (۱) -نگر:تکمله أمل الآمل،ج ۴،ص ۵۳۴-۵۳۵،الرقم ۲۰۲۵.

۱-نسخه کتابخانه آیه اللّه مرعشی؛این نسخه در زمان حیات فاضل سراب کتابت شده و توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

۲-کتابخانه وزیری یزد؛تاریخ کتابت ربیع الثانی ۱۱۲۷ قمری.

۳-همان؛تاریخ کتابت ۲۸ ذی الحجّه ۱۱۲۸ قمری.

۴-کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان؛تاریخ کتابت سال ۱۱۶۷ قمری.

۵-کتابخانه جامع کبیر یزد.

۶-کتابخانه دکتر علی اصغر مهدوی.

۷-کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. (۱)

از بین نسخه های معرّفی شده به هنگام تحقیق تنها از دو نسخه،کاملا استفاده شد یکی نسخه کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی و دیگری نسخه کتابخانه وزیری یزد و از نسخه مدرسه صدر هم-به علت وجود اشتباهات کتابتی فراوان-فقط برای نقل عبارات نیم صفحه پایانی کتاب استفاده گردید.

۲-مشخصات نسخه های مورد استفاده محقّق

نسخه اول:کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی

این نسخه که ۱۲۸ برگ است و تصویری از آن،هنگام تحقیق در اختیار محقّق بوده به شماره ۴۹۳۲ در کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی نگهداری می شود (۲)و از انجام دارای افتادگی است و به همین جهت تاریخ کتابت آن معلوم نیست ولی با توجّه به اینکه کلمات پایانی حواشی کتاب-که از فاضل سراب است-این چنین است:«منه سلّمه اللّه»و هم چنین از یادداشتی که در برگه دوم نسخه قرار دارد و در آن وفات مؤلّف گزارش شده است،می توان چنین نتیجه گرفت.

۱- (۱) -برای توضیحات تکمیلی درباره نسخه های فوق-به جز نسخه مدرسه صدر اصفهان- نگر:مجموعه مقالات فاضل سراب،ص ۲۱۶.

۲- (۲) -فهرست کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی،ج ۱۳،ص ۱۲۷.

از این نسخه،با رمز «M» نام برده ایم.

نسخه دوّم:کتابخانه وزیری یزد

این نسخه ۱۰۲ برگ دارد و با شماره ۱۲۹۰ در کتابخانه وزیری یزد نگهداری می شود؛حواشی نسخه با این جمله پایان می پذیرد:«منه قدّس سرّه».این نسخه نیز از انجام،افتادگی دارد و از همین روی زمان کتابت مشخّص نیست اگرچه برخی تاریخ کتابت را ۲۸ ذی الحجّه ۱۱۲۸،و کاتب را فرزند فاضل سراب دانسته اند. (۱)

از ویژگی های این نسخه،داشتن حواشی توضیحی است که در عین اختصار،بسیار ارزشمند می باشد. (۲)

در پاورقی از این نسخه با رمز «Z» یاد کرده ایم.

نسخه سوّم:کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان

این نسخه در کتابخانه صدر المتألّهین مدرسه صدر بازار اصفهان با شماره ۴۳۷ نگهداری می شود و دارای ۸۹ برگ می باشد،این اثر در سال ۱۱۶۷ قمری و توسط محمّد بن تقی اصفهانی کتابت شده است. (۳)این نسخه اگرچه بسیار بدخط و مغلوط است ولی مزیّت آن نسبت به دو نسخه قبل این است که نسخه تمام است و نقصان دو نسخه قبل با این نسخه جبران شده است.

رمز این نسخه را «S» نهاده ایم.

د:شیوه تحقیق:

مراحل تحقیق:

مراحلی که در این تحقیق-پس از تهیه نمودن نسخ حاشیه زبده البیان-پیموده شده،این چنین است:

ص:۳۱

۱- ((۱)) -نگر:فهرست کتابخانه وزیری یزد،ج ۳،ص ۹۱۸.

۲- ((۲)) -به عنوان نمونه نگر:ص ۶۸،پاورقی شماره ۱-۴.

۳- ((۳)) -فهرست کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان،ج ۲،ص ۳۳۷.

۱-ابتدا نسخه «Z» تایپ گردید.

۲-سپس عبارات زبده البیان استخراج و به آخرین چاپ کتاب ارجاع داده شد.

۳-در مرحله بعد،با نسخه خطی،تطبیق گردید.

۴-پس از این مرحله،قسمت پایانی کتاب با استفاده از نسخه کتابخانه مدرسه صدر بازار،نوشته می شود و این گونه است که نسخه ای کامل از حاشیه فاضل سراب به دست می آید.

۵-همزمان با این مرحله،نسخه ویراستاری می شود.

۶-پس از این مراحل پنج گانه،متن آماده شده با نسخه «M» تطبیق و موارد اختلاف در پاورقی ذکر می شود.

۷-در این مرحله،برای دوّمین مرتبه متن با نسخه «Z» مقابله و موارد اختلاف با متن زبده البیان و همچنین نسخه «M» استخراج و در پاورقی یادداشت می گردد.

۸-در هشتمین مرحله آیات،روایات،اقوال و تمامی مواردی که برای تحقیق نیازمند مصدریابی است استخراج و به مصادر اصلی ارجاع داده می شود.

۹-در این مرحله،نسخه تصحیح نهائی شده و تمامی حواشی دو نسخه برای دومین مرتبه مورد بازبینی قرار می گیرد.

۱۰-آخرین مرحله،اختصاص به بررسی و بازبینی نهائی،استخراج مصادر تحقیق و فهارس فنّی دارد.

-تذکّر چند نکته:

۱-مواردی که عبارات نقل شده توسّط فاضل سراب با متن دو چاپ موجود زبده البیان-مکتبه مرتضویه و نشر مؤمنین-اختلاف داشته در پاورقی ذکر شده است.

۲-اشتباهات کتابتی که توسّط کاتب در نسخه راه یافته را در متن اصلاح و اصل عبارات را در پاورقی ذکر کرده ایم.

۳-قسمتی از کارهای آغازین این تحقیق و تصحیح،توسّط دوست فاضل و گرامی جناب رحیم قاسمی صورت انجام گرفته و به سرانجام رساندن این تحقیق تا مرحله

چاپ به نگارنـده،پیشـنهاد شـد؛نگارنـده پس از این،به صورت جدّی ادامه کـار را پی گرفت که نتیجه آن،اثری است که هم اکنون خواننده محترم در مقابل چشمان خود می بیند.

ه:...و امّا سخن پایانی:

و در پایان ضـمن تقدیر از همه عزیزانی که نگارنده را در به ثمر نشسـتن این تراث ارجمند قرآنی کمک و مورد لطف خویش قرار دادنـد؛ثواب این تحقیق را به روح بلند فاضل سـراب و تمامی عالمانی که با تلاش و مجاهدت خویش میراثی ارزشـمند از علوم قرآنی را برای ما به یادگار نهادند،تقدیم می دارم.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین اصفهان

شوّال المکرّم ۱۴۲۹ قمری برابر مهرماه ۱۳۸۷ شمسی مهدی باقری سیانی

برگه اوّل نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی

برگه آخر نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی

ص:۳۵

برگه اوّل نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه وزیری یزد

ص:۳۶

برگه آخر نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه وزیری یزد از آخر افتادگی دارد

ص:۳۷

برگه اوّل نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه مدرسه صدر بازار

ص:۳۸

برگه آخر نسخه خطی«زبده البیان»کتابخانه مدرسه صدر بازار

ص:۳۹

[خطبه كتاب]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به نستعين الحمد للّه ربّ العالمين،و الصلاه و السلام على سيّد المرسلين،و خاتم النبيّين،و أهل بيته الطيّبين الطاهرين،سيّما وصيّه و خليفته من بعده عليّ بن أبى طالب،أمير المؤمنين، و قائد الغرّ المحجّلين.

و بعد،فهذه حواشى و تعليقات قد كتبها والدى العلاّمه المحقّق،و الفهّامه المدقّق، اسوه العلماء المحقّقين،و قدوه الفضلاء المدقّقين،فريد دهره و أوانه،و وحيد عصره و زمانه،مروّج آثار الأئمّه الطاهرين،و سالك مسالك الزاهدين المتّقين،الورع الزكى، و الزاهد التقى،مولانا محمّد بن عبد الفتّاح التنكابنى تغمّده اللّه بغفرانه،و أسكنه بحبوحه جنانه فى أثناء المطالعه و المباحثه،على هامش كتاب«آيات الأحكام»تأليف قدوه الناسكين، و اسوه الزاهدين،حلاّل عقد معضلات العبارات ببنان بيان المعانى،الفائز من مراتب الفضل و الزهد و التقى بمنتهى الأمانى،مولانا أحمد الأردبيلى أعلى اللّه فى درجات الجنان قدره،و أنار فى سماء الرضوان بدره.

ثمّ أمرنى بعد ما لحقه من الضعف و الكلال،بجمعها و تدوينها مخافه الاندراس و الاضمحلال،فجمعتها إطاعه لأمره رجاء الثواب،و دوّنتها لتكون محفوظه عن الذهاب،و أنا أفقر الخلايق إلى عفو ربّه الخالق،محمّد المدعوّ بصادق وفّقه اللّه للعمل فى يومه لغده،قبل أن يخرج الأمر من يده و هو حسبى و نعم الوكيل،نعم المولى و نعم النصير.

قوله:«بيانه أنّ الشيخ أبا على رحمه اللّه قال فى أوّل تفسيره (۱):و التفسير معناه كشف المراد من (۲)اللّفظ المشكل...»[ص ۲۱،س ۴]؛و ليس المراد من الأخبار الّتى منع فيها التفسير بالرأى ترك الاعتماد على ظاهر الآيات المحكمه،كما يزعم بعض الأخباريّين (۳)بما ذكر فى الكتاب،و بقول أمير المؤمنين عليه الصلاه و السلام فى عهده الذى كتبه للأشتر النخعى رحمه اللّه تعالى:«و اردد إلى اللّه و رسوله ما يظلعك من الخطوب، و يشتبه عليك من الأمور،فقد قال اللّه سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرَّسُولِ (۴)فالردّ إلى اللّه،الأخذ بمحكم كتابه،و الردّ إلى الرسول الأخذ بسنّته الجامعه غير المفرقه» (۵).

كتاب الطهاره

[نبدأ بالفاتحه تيمّنا و تبرّكا ثمّ نذكر آياتها]

(۶)

قوله:«بأنّ الظاهر أنّ المراد بها تعليم العباد...»[ص ۲۲،س ۵]؛لا يخفى عدم ظهور كون المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم،فلعلّ الرجحان أو الوجوب مخصوص بما يدلّ القرينه عليه،و الدليل الذى ذكره-و هو تقدير«استعينوا»-محلّ المنع،فلعلّ المقدّر غيره،و على تقدير تسليمه فلعلّ المراد:استعينوا باسم اللّه فى ابتداء أمر خاصّ يدلّ القرينه و المقام عليه،لا فى ابتداء الأمور،فلم يمكن الاستدلال بها على وجوبها،و لا على رجحانها فى الذبح لو لم يكن دليل آخر.

۱- ((۱)) -و هو الشيخ أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان،ج ۱،ص ۸۰،الفن الثالث.

۲- ((۲)) -كذا فى نسخ التى بأيدينا و لكن فى طبعتى الزبده«عن».

۳- ((۳)) -منهم الشيخ محمّد أمين الأسترآبادى فى الفوائد المدنيّه،ص ۳۰۶.

۴- ((۴)) -سوره النساء،الآيه ۵۹.

۵- ((۵)) -نهج البلاغه،ص ۱۳۹.

۶- ((۶)) -زبده البيان،ص ۲۲.

قوله:«و يؤيّده الخبر المشهور:[كلّ أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر]» (۱)[ص ۲۲،س ۱۱]؛أى فى الجمله،و هو فى أمر ذى بال،لا فى مطلق الامور كما ذكره أوّلا.

قوله:«مثل الاستدلال الأوّل...»[ص ۲۳،س ۵]؛لعلّ مراده قدّس سرّه بمثل ذلك الاستدلال هو أنّ الظاهر أنّ المراد تعليم العباد ابتداء فعلهم.

و فيه أنّه لمّا لم يكن هذا المدّعى بيّنا،علّل هناك بتقدير«استعينوا بالامور»ليكون متعلّقا للجارّ،و لا يجرى التعليل هاهنا لو أغمض عن ضعفه الذى ذكر لك هناك.

قوله:«و ليس بواضح...»[ص ۲۴، س ۱]؛لأنّه إنّما يدلّ «رَبِّ الْعالَمِينَ» على عموم التربيه،على وفق قوله: (۲)أى مربّيها،أو المصلحيّه،أو المالكيّه بالنسبه إلى أفراد الممكن،و لا يدلّ على إراده الإيجاد و الإبقاء من الربيّه،فلعلّ المقصود منها سببيّه بعض الكمالات اللاحقه بالموجود،و على تقدير اندارجهما فيها فلا نسلّم شمول إراده الإيجاد و الإبقاء المندرجين فيها حينئذ جميع حالات الممكن،فلعلّ تعلّقها بالممكن مختلف، فبعض الحالات تعلّقها به بالإيجاد،و بعضها بتكميله اللايق به،و بعضها دفع المنافيات و الآلام،و بعضها إطلاق ما يفسد المزاج و الأسقام.

و فى قوله (۳):نعم...دلاله على عدم إرادته رحمه اللّه بعض ما ذكرته فى وجه عدم الوضوح.

قوله:«إذ حاصله قولوا:نخصّك بالعباده»[ص ۲۴،س ۱۳]؛وجه تقدير «قولوا»غير ظاهر،و كونه على ألسنه العباد غير صالح للسببيّه.

قوله:«و لا يخفى المسامحه فى التفسير الثانى...»[ص ۲۵،س ۵]؛لعلّ وجه المسامحه أنّ طلب الهدايه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ظاهره لا يناسب المسلم مطلقا،لحصول

۱- (۱) -انظر:وسائل الشيعه،ج ۷،ص ۱۷۰،باب استحباب الإبتداء بالبسمله مخلصا للّه،ح ۴.
۲- (۲) -أى قول البيضاوى فى أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۸.
۳- (۳) -أى قول المحقّق الأردبيلى فى الزبده.

العلم به صلّى اللّه علیه و آله لهم،و إلی الأئمّه علیهم السّلام لا یناسب المؤمن،للوجه المذکور،و غیر المؤمن، لعدم طلبهم الهدایه إلی الأئمه علیهم السّلام.

و یمکن أن یقال:إنّ المراد بطلب الهدایه إلیهم علیهم السّلام طلب الهدایه إلی بعض مراتبهم الخفیّه الغیر المعلومه لنا،لأنّ مراتبهم التی تحصل بمعرفتها الترقّیات العظیمه کثیره جدّا، أو طلب ثبات ما هو معلوم لنا،أو طلب کلا الأمرین.

و یمکن أن یکون المراد بطلب الهدایه إلیهم علیهم السّلام الهدایه إلی طریقتهم القویمه،بحذف المضاف،و لا مسامحه علی الإحتمالات المذکوره.

و أیضا إن عجز عقولنا عن الوصول إلی ما ذکروه علیهم السّلام بعنوان التفصیل نعلم غایه حسن ما ذکروه بعنوان الإجمال،فلا یناسب بعد نسبه هذا الإحتمال إلی أئمّتنا علیهم السّلام نسبه المسامحه إلیه.

قوله:«و اختیر[و لمّا توقّفت صحّه العباده علی الإیمان أشرت إلی بعض الآیات التی تتعلّق به.منها أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱)] (۲)أُولٰئِکَ و کرّر...»[ص ۲۷،س ۷]؛لعلّ مراده رحمه اللّه انّه لو قیل:«هم علی هدی مّن رّبّهم»لم یظهر منه أنّ استحقاقهم الهدایه لأجل الصفات المذکوره بعد المتّقین،لعدم دلاله الضمیر علی ما یزید علی المرجع الذی هاهنا هو المتّقون،و کذلک لو قیل:«و هُمُ الْمُفْلِحُونَ» -بلا ذکر أولئک-لم یظهر منه أنّ استحقاقهم الفلاح لأجل الخصال المذکوره،کما یدلّ إسم الإشاره علیه.

و أشار إلی ما ذکرته صاحب الکشّاف بقوله:«و فی إسم الإشاره الذی هو أُولٰئِکَ إیذان بأنّ ما یرد عقیبه فالمذکورون قبله أهل لاکتسابه من أجل الخصال التی عدّدت لهم»،إنتهی. (۳)

إذا عرفت هذا ظهر لک أنّ کلّ واحد من التأکید و التصریح و المبالغه جاز فی التکریر

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآیه ۵.
۲- ((۲)) -زبده البیان،ص ۲۶.
۳- ((۳)) -الکشّاف،ج ۱،ص ۸۴.

الذی هو إشاره إلی ذکر أولئک ثانیا،بخلاف المذکور أوّلا؛لأنّه إنّما یدلّ علی استحقاقهم الهدایه لأجل الخصال المذکوره بعد المتّقین فقط،فذکر المصنّف رحمه اللّه الوجوه الجاریه فی التکریر لیعلم ما یجری منها فی اختیار أولئک بلا حاجه إلی بیان.

لکن قوله رحمه اللّه:کما أنّ الفصل یدلّ علیه-أی علی کون الفلاح للمتّقین الموصوفین بالصفات المذکوره-یدلّ علی تساوی الضمیر و إسم الإشاره فی المفادّ.

إلاّ أن یقال:مراده رحمه اللّه من قوله:«کما أنّ الفصل یدلّ علیه»أنّه یدلّ علی کون الفلاح للمتّقین الموصوفین بحسب الواقع بالصفات المذکوره،أو أنّ المرجع هو المتّقون بلا ملاحظه التقیید بقوله:«الموصوفین بالصفات المذکوره»بوجه.

و فیه:أنّه مع بعد کلّ واحد من الإحتمالین یزید بعده بذکر قوله:«مع إفادته الحصر» بعد قوله:«علیه»لأنّ ظاهر هذه العبارات اشتراک الفصل مع إسم الإشاره فی المفاد، و زیادته علیه بإفاده الحصر.

قوله:«فلا یصار إلیه إلاّ بدلیل قطعیّ المتن...»[ص ۳۰،س ۵]؛لکون ما استدلّ علی کون الإیمان أمرا قلبیّا قطعیّ المتن،و لا یعارض القطعیّ غیر القطعیّ.

و فیه:أنّ القدر الثابت أنّ سبب التأویل یجب أن یکون أقوی،أمّا ضروره کونه قطعیّ المتن عند کون ما یعارض ظاهره قطعیّ المتن فلا دلیل علیه،فلعلّ ظهور احتمال التخصیص و شهرته و قوّه المعارض سندا و دلاله و شهره عمل القدماء علی المعارض أورثت الظنّ علی ظاهر المعارض،و علی إراده التخصیص فی قطعیّ المتن،و عدم جواز التخصیص حینئذ لا دلیل علیه،و لیس غرضی کون ما نحن فیه کذلک،بل المقصود الإیماء إلی ضعف هذا الدلیل،لتنتفع بالعلم به فی مواضع آخر.

و بما ذکرته من وجوب کون سبب التأویل أقوی ظهر ضعف ما یذکره بقوله:«أو بالمثل».

لا یقال:یمکن أن(یکون مراده بالمثل ما هو مثله إذا قطع النظر عن الامور الخارجه عن) (۱)أصل المتعارضین،فأمّا إذا لوحظت فیمکن رجحان أحد المثلین باعتبارها.

ص:۴۵

۱- (۱) -ما بین المعقوفتین لم ترد فی نسخه M .

لأنّا نقول:فحينئذ لا يصحّ الحصر فى قوله:«الخروج عن ظاهر القطعىّ لا يجوز الاّ بأقوى منه أو بالمثل»لجواز الخروج عن ظاهر القطعى بما هو أضعف منه بضميمه أمر خارج يصير الأضعف باعتباره أقوى.

و ما ذكرته بقولى:«و بما ذكرته من وجوب...»مبنىّ على إراده الحكم بخلاف ظاهر القطعىّ عن الخروج عن ظاهره،و أمّا إذا اريد عدم الحكم بظاهره حتّى يندرج التوقّف أيضا فيه فلا،لكنّ الظاهر عدم اندراج التوقّف فيما يفهم بحسب العرف من الخروج عن أمر،فلا يقال للمتوقّف فى أمر خرج عنه،و إن كان قبل التوقّف حاكما به.

قوله:«فإنّه بعض أفراد معناه اللغوى...»[ص ۳۰،س ۹]؛ظاهر عبارته يدلّ على كون إطلاق الإيمان على التصديق الخاصّ حقيقه لغويّه.

و فيه:أنّ دخول الخصوص فى المعنى الشرعى يستلزم خروج المجموع عن المعنى اللغوى،فالمناسب أن يقول:و التصديق الخاصّ و إن لم يكن معنى لغويّا للإيمان لكنّ الدليل القوى صرفه إليه.

قوله:«الأدلّه على إمامته و وصايته من المعقول و المنقول غير محصوره...» [ص ۳۶،س ۱۶]؛مراده رحمه اللّه من المعقول ما يدلّ على وجوب الإمام فى كلّ عصر عند ختم النبوّه،و على إعتبار العصمه فيه،و دلالتهما على إمامته عليه السّلام إنّما هى بانضمام عدم عصمه غيره ممّن زعم الإمامه فى شأنه،فلا يرد أنّه لا يستقلّ العقل فى تعيين أحد بالإمامه.

فنقول فى الطهاره آيات: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... (۱)

قوله:«أى إذا صلّيتم...»[ص ۳۷، س ۱۱]؛لا يبعد أن يقال:إنّ معنى القيام إلى الصلاه بلفظ«إلى»هو قيام المؤمنين ذاهبين إلى الصلاه أو ما يلين إليها،فلعلّه لذلك قيل:

إذا قمتم إلى الصلاه،و لم يقل:إذا صلّيتم،أو أقمتم الصلاه،و حينئذ لا يحتاج إلى تقدير الإراده.

۱- (۱) -سوره المائده،الآيه ۶.

قوله:«و لا علی وجوب التخلیل مطلقا...»[ص ۳۹،س ۱۱]؛فیه نظر،نعم تخصیص ظاهر الآیه بالإجماع و بالأخبار المعتبره جیّد.

قوله:«فلا یفهم إلاّ کون غسل الوجه بلا مهله...»[ص ۴۰، س ۷]؛فیه:أنّه ذکر «الفاء»هاهنا إمّا لتعقیب غسل الوجه عن إراده الصلاه،ثمّ عطف علیه سائر أعضاء الوضوء،و إمّا لتعقیب المجموع بعد عطف بعض الأعضاء علی بعض.

و علی التقدیرین ظاهر الآیه الموالاه،بناء علی کون الفاء للتعقیب من غیر تراخ،لا مجرّد کون غسل الوجه بعد الإراده بلا مهله.

نعم،تخصیص الظاهر بقدر یقتضیه المخصّص المعتبر موجّه.

قوله:«[و حملنا علی التقیه لذلک]مع ما فیه...»[ص ۴۱،س ۶]؛قیل:فإنّ المسح بالماء الجدید لیس من مذهب مخالفینا مطلقا (۱).

أقول:عدم معروفیّه وجوب المسح بالماء الجدید بین المذاهب الأربعه المتداوله بینهم لا ینافی الإحتیاج إلیها بکونه مذهب بعضهم فی زمانهما علیهما السّلام کما یظهر من کلام بعض.

قوله:«و علی غیر الإختیار...»[ص ۴۱،س ۶]؛قوله علیه السّلام:«لا»فی الروایتین بعد قول السائل فی الروایه الاولی:«أیجزی للرجل أن یمسح قدمیه بفضل رأسه؟» (۲)و فی الروایه الثانیه:«أمسح بما فی یدی من الندی رأسی» (۳)الدالّین علی بقاء الرطوبه،و کون السؤال فی الجواز و الکفایه آب عن الحمل علی غیر الإختیار.

ص:۴۷

۱- (۱)) -التهذیب،ج ۱،ص ۵۸،ح ۱۶۳؛وسائل الشیعه،ج ۱،ص ۴۰۹،ح ۵.
۲- (۲)) -اکتفینا فی المقام بنقل کلام العلاّمه السیّد شرف الدین العاملی فی المسائل الفقهیّه،ص ۹۷: «...إختلف علماء الإسلام فی نوع طهاره الأرجل من أعضاء الوضوء فذهب فقهاء الجمهور و منهم الأئمه الأربعه إلی وجوب الغسل فرضا علی التعیین...و الذی علیه الإمامیّه(تبعا لأئمه العتره الطاهره)مسحها فرضا معینا».و انظر:الفقه علی المذاهب الأربعه و مذهب أهل البیت علیهم السّلام،ج ۱،ص ۱۲۲.
۳- (۳)) -التهذیب،ج ۱،ص ۵۸،ح ۱۶۳؛وسائل الشیعه،ج ۱،ص ۴۰۹،ح ۵.

قوله:«و ذهب البعض...»[ص ۴۱،س ۸]؛ابن بابویه و الشیخ فی التهذیب. (۱)

قوله:«و کأنّه موافق لمذهب العامّه...»[ص ۴۱،س ۱۳]؛أی بعضهم:لأنّ المشهور بینهم هو أنّ الکعب هو الناشزان من جانبی القدم. (۲)

قوله:«و ظاهر الآیه،فإنّ قراءه الجرّ صریحه...»[ص ۴۱،س ۱۵]؛فیه:أنّ التعلیل لا یناسب المعلّل؛لأنّ صراحه إحدی القراءتین کافیه فی الآیه فی المسح، لوجوب حمل القراءه الاخری علی هذه،لئلّا یلزم تنافی المفاد بین القراءتین.

إعلم أنّه لمّا علّل الصراحه بالعطف علی الرؤوس،و سلب احتمال الغیر،نشأ توهّم أنّ قراءه الجرّ لا تستلزم العطف علی الرؤوس،لاحتمال کون جرّ الأرجل بجوار الرؤوس، لا بسبب العطف علیها،فأجاب بضعف جرّ الجوار،و أیّد الضعف بالإشتباه و حرف العطف،لکن دفع الإحتمال بهذا الوجه إنّما یناسب ظهور الآیه فی المسح-کما ذکره أوّلا -لا صراحتها فیه کما ذکره فی التعلیل.

إلاّ أن یقال:لیس ضعف جرّ الجوار جوابا مستقلّا حتّی یکون الإشتباه و حرف العطف مؤیّدا للضعف،بل الجواب إنّما هو المجموع،و لعلّ المجموع غیر محتمل عند المصنّف، کما یحکم به الوجدان،و تتبع کلام البلغاء و أهل اللسان،لکن لفظ«خصوصا»آب عن هذا التوجیه.

و لعلّ مراده رحمه اللّه بصراحه قراءه الجرّ إنّما هی غایه الظهور،و حینئذ یتلائم أجزاء الکلام کما یظهر بالتأمّل،و بعد هذا الإحتمال لا یمنع الموجّه خصوصا فی کلام مثل المصنّف الذی لیس من دأبه السعی فی ظهور دلاله اللفظ علی المقصود.

لکن ما یذکره بقوله:«و أمّا عطفه علی الوجه فمعلوم قبحه»إلی آخره-فی ذیل کون

ص:۴۸

۱- (۱) -انظر:الفقیه،ج ۱،ص ۴۴-۴۵؛التهذیب،ج ۱،ص ۶۰.

۲- (۲) -راجع:شرح الأزهار،ج ۱،ص ۸۹؛سبل السلام،ج ۱،س ۴۳؛و انظر:تذکره الفقهاء، ج ۱،ص ۱۷۰؛ذکری الشیعه،ج ۲،ص ۱۴۹؛مشارق الشموس،ج ۱،ص ۱۱۹،أیضا مصباح المنیر،ج ۲،ص ۵۳۴؛لسان العرب،ج ۱،ص ۷۱۸.

قراءه النصب أيضا كذلك-فى غايه البعد عن التوجيه المذكور إن قلنا باحتماله فى الجمله.

قوله:«لأنّه عطف على محلّ بِرُؤُسِكُمْ (1)...»[ص ۴۲،س ۳]؛لا يخفى ضعف ظاهر هذا التعليل،بل الأجود أن يعلّل بما أخّره بأدنى تغيير،بأن يقول:لأنّ عطفها على الوجه معلوم بعده،فيجب عطفها على محلّ رؤوسكم...و لو اكتفى بالظهور فى المسح بناء على قراءه النصب بما أشرته،و قوىّ برعايه التوافق فى المقتضى مع قراءه الجرّ كان أجود من الأجود.

قوله:«بل هو دليل...»[ص ۴۲،س ۶]؛لا يخفى ما فيه،بل المناسب أن يقال:

«بل يمكن أن يحمل على ما ذهب إليه أصحابنا...»لكفايته و صحّته.

قوله:«إذ قد يكون المقابله باعتبار التيّه...»[ص ۴۲،س ۱۳]؛لا يخفى بعد تأثير التيّه فى مثله.

قوله:«أو للتضرّر به...»[ص ۴۳،س ۱۹]؛ظاهر التضرّر لا خصوصيّه له بالمسافر،و يمكن حمل التضرّر ها هنا على معنى يناسب المسافر كالتخلّف عن الرفقه و غيره.

قوله:«بأن تضعوا أيديكم[على بعضه]...»[ص ۴۴،س ۵]؛إشاره إلى أنّ التيمّم ببعض الصعيد الذى هو مقتضى الآيه-على تقدير جعل«من»تبعيضيّه-يتحقّق بمحض وضع الأيدى على بعض الصعيد،و فعل ما يعتبر بعد الوضع،و صرّح على ما أشار إليه هاهنا فى التفريع.

و لا يخفى بعد إراده هذا المعنى من التبعيض،بل ظاهر التبعيض هو اعتبار اللصوق، و يجىء ما يناسب المقام بعد أيضا.

قوله:«بل طهاره الماء و إباحته أيضا...»[ص ۴۴،س ۱۲]؛الإستدلال بالآيه

۱- (۱)) -سوره المائده،الآيه ۶.

على طهاره الماء و إباحته إنّما يصحّ لو كان اعتبار شيء فى البدل مستلزما لاعتباره فى الأصل،و الإستلزام ممنوع.

قوله:«و أنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه...»[ص ۴۴، س ۱۴]؛دلاله الآيه عليه إنّما هى بوجود«الفاء»كما ذكره فى دلاله آيه الوضوء على الترتيب،و يرد عليها ما اورد هناك،و لعلّ ترك الإعتراض هاهنا بل الإجمال فى بيان الدلاله لكفايه ما سبق منه رحمه اللّه للناظر.

قوله:«و العطف بأو،و المناسب بالواو...»[ص ۴۵،س ۷]؛لا يبعد أن يقال:

ليس المراد من قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ (۱)حكم المحدثين بأحد الحدثين،من المرضى و المسافرين عند فقد الماء،بل عند وجوده؛و بيان حكمهما عند فقده يظهر بالأولويّه أو بتعميم قوله تعالى: أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ... (۲)و حينئذ العطف بأو هو المناسب لا بالواو.

قوله:«فيصحّ تكليفهم و نهيهم...»[ص ۵۰،س ۷]؛غرضه قدّس سرّه أنّ النهى فى الآيه متعلّق بالسكارى،فينبغى توجيهه حتّى لا يلزم تكليف الغافل،فأوّله بما أوّله، و التخصيص بعيد،بل الظاهر أنّ المكلّفين بعدم قرب الصلاه حال السكر هم المؤمنون المدركون،فإن كانوا شربوا المسكر أو أكلوه و لم يسكروا بعد فمعناه ما ذكره و إن لم يشربوا،فالغرض من النهى أن لا يشربوا فى وقت يصيرون وقت الصلاه بسكارى لا يعلمون ما يقولون.

قوله:«لكن بالتيمّم...»[ص ۵۰،س ۱۴]؛فيه إشاره إلى الإحتياج إلى التقييد به كما يصرّح به بقوله ناقلا عن مجمع البيان و يؤيّده عدم الإحتياج إلى قيده بالتيمّم.

وجه الإحتياج إلى التقييد أنّ الإستثناء يدلّ على جواز الصلاه جنبا حين كونهم مسافرين،فاحتاج إلى التقييد المذكور حتّى يصح ما دلّ عليه الإستثناء.

و فيه:انّه يمكن أن يكون الغرض من الإستثناء رفع نهى القرب من الصلاه باعتبار

ص:۵۰

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآيه ۴۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

الجنابه بالنسبه إلى المسافر،و لا منافاه بينه و بين منعه منه باعتبار آخر يظهر فى موضع آخر.و كذلك مفهوم الغايه فى قوله[تعالى]: حَتّٰى تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ (۱).

قوله:«و هو غير لازم...»[ص ۵۱،س ۱]؛لعلّ عدم لزوم التكرار إمّا لكون التيمّم المقدّر أوّلا غير مبيّن،و ما ذكر بعده مبيّن،و لا يعدّ مثل هذا تكرارا،أو لأنّ التيمّم المقدّر أوّلا متعلّق بالمسافر فقط،و ما ذكر بعده متعلّق بمطلق المحدث.

و يمكن أن يقال:إنّ ذكر الصلاه مع التيمّم بعده بحيث يندرج فيه المسافر يدلّ على أنّ المذكور أوّلا ليس من أحكام الصلاه و إلّا يلزم التكرار بالنسبه إلى المجنب المسافر،و هو خلاف الظاهر.

قوله:«و القول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم...»[ص ۵۱،س ۲]؛عدم المعلوميّه مرجّح ضعيف،بل لا يبعد القول بعدم كونه مرجّحا،و النافع هاهنا معلوميّه العدم،و هو لا يدّعيها.

قوله:«و حذف المضاف تكلّف...»[ص ۵۱،س ۳]؛قيل:لا قصور،لأنّه يكون معنى الآيه:«لا تقربوا المساجد للصلاه فى حال السكر و لا تدخلوها جنبا...»إلى آخر الآيه،فهو معنى صحيح موافق للروايه عن الصادقين عليهما السّلام. (۲)

أقول:تقدير للصلاه فى الجنب لا يوافق تقدير المضاف على طريقه المفسّرين و الفقهاء،و عدم تقديره فيه خارج عن الاسلوب،على ما ذكره من تقديره فى السكارى.

قوله:«و عموم المساجد غير جيّد...»[ص ۵۱،س ۳]؛لا يقال بتخصيص المسجدين حينئذ عن الحكم؛لأنّ تخصيص الحكم بغيرهما مع شدّه الحاجه إلى حكم

ص:۵۱

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -انظر:عوالى اللئالى،ج ۲،ص ۹،ح ۱۷؛تفسير القمى،ج ۱،ص ۱۳۹؛التبيان فى تفسير القرآن،ج ۳،ص ۲۰۷-۲۰۸؛مجمع البيان،ج ۳،ص ۹۳ و وسائل الشيعه،ج ۲،ص ۲۱۰، ح ۲۰.

أحدهما-لكونه فی محلّ النزول-و إلی حکم الآخر-لکثره الورود إلیه-لا یخلو من بعد، و مع ذلک یجب التخصیص علی تقدیر صراحه الروایه الصحیحه.

قوله:«و یکون ذلک معلوما بالبیان...»[ص ۵۱،س ۹]؛و یمکن تأیید هذا الإحتمال بجواز کون قوله تعالی: حَتّٰی تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ (۱)قرینه للفعل،و قوله:

عٰابِرِی سَبِیلٍ (۲)قرینه للدخول،و لا بعد فیه.

قوله:«و الأوّل أبعد...»[ص ۵۱،س ۱۰]؛لعلّ المراد من الأوّل ما ذکر قبل هذا بقوله:«و قیل:المراد لا تقربوا مواضع الصلاه»لا ما ذکره أوّلا،کما یظهر بالتأمّل.

قوله:«فالقول بمضمونها متعیّن...»[ص ۵۱،س ۱۱]؛لعلّ تعیّن القول بمضمونها إنّما هو لعدم صراحه الآیه،بل عدم ظهورها فی المعنی الآخر،و إلاّ کان القول بمضمونها مشکلا خصوصا علی طریقه المصنّف،علی ما ظهرت فی تفسیر المؤمن من قوله:«فلا یصار إلیه إلاّ بدلیل قطعیّ المتن و قویّ الدلاله؛إذ الخروج عن ظاهر القطعیّ لا یجوز إلاّ بأقوی منه أو بالمثل». (۳)

قوله:«و فی الآیه دلاله مّا علی (۴)عدم خروج المؤمن عن الإیمان[بشرب الخمر،فتأمل فیه]...»[ص ۵۱،س ۱۳]؛ظاهر الآیه علی ما ذکره کثیر من المفسّرین أنّ نزولها قبل تحریم الخمر،فلا یدلّ علی عدم خروج المؤمن عن الإیمان بشربها بعد تحریمها،و لعلّه أشار إلی ما ذکرته بقوله:«فتأمّل فیه».

قوله:«أو فی المساجد أو فیهما...»[ص ۵۱،س ۱۵]؛الجارّ متعلّق بالدخول فی «تحریم دخول»لا الدخول فی«الدخول فی الصلاه»أی فی الآیه دلاله علی تحریم دخول الشارب فیهما،یعنی کلّ واحد،علی تقدیر.

ص:۵۲

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآیه ۴۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -زبده البیان،ص ۳۰.

۴- ((۴)) -فی نسخه)Z(«دلاله علی ما»بدل«دلاله ما علی».

قوله:«و عدم حصول رفع الحدث بالتيمّم»[ص ۵۱،س ۱۸]؛على ما اختاره، و أمّا على احتمال تقدير المضاف فلا.

قوله:«و إن لم يتمكّن منه...»[ص ۵۱،س ۲۰]؛ظاهر هذه العباره حمله على تعذّر الإستعمال بوجه مّا مع وجود الماء،و إن كان ما يقول بقوله:«و فلم تجدوا عطف على أو جاء قيدا للمرض و السفر» (۱)مشعرا بعدم إراده هذا الظاهر.

و لا يبعد أن يقال:إنّ ظاهر قوله: وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ (۲)بيان حكم المجنب إذا مرض و وجد الماء،لمجىء حكم فاقد الماء مطلقا بعد.

و الظاهر أن يحمل قوله تعالى: أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ (۳)أيضا على حكم المسافر عند وجود الماء،و تحقّق المانع من الاستعمال،لخوف احتياج المحترم إليه،أو تخلّف الرفقه بالإستعمال،و إحاله بيان حكم فاقد الماء على ما يجىء،و تخصيص المرض و السفر عند كون المكلّف مجنبا مع وجود الماء،لشيوع تعذّر المجنب عن الغسل فى الحالين و إن وجد الماء دون الوضوء كما يعرفه المتتبع المفتّش،فاكتفى بتعذّر استعمال الماء مع وجوده بأمرين يكثر التعذّر فيهما.

و أمّا قوله:رحمه اللّه«أو لسفر لا يكون فيه الماء بوجه»ففيه:أنّه أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ... (۴)مغن عنه،كما هو مغن عن وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ على قوله بأنّ فَلَمْ تَجِدُوا (۵)قيد للمرض، و على ما ذكرته لا يحتاج أن يجعل كلمه أَوْ فى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ (۶)بمعنى الواو،مع عدم كونها سابقا و لاحقا بمعناها،و أشرت إلى بعض ما ذكرته هاهنا سابقا.

قوله:«هكذا قال فى الكشّاف و غيره...»[ص ۵۴،س ۳]؛قال صاحب الكشّاف:

ص:۵۳

۱- ((۱)) -زبده البيان،ص ۵.

۲- ((۲)) -سوره النساء،الآيه ۴۳.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -نفس المصدر.

۶- ((۶)) -نفس المصدر.

«قال الزجّاج:الصعيد:وجه الأرض ترابا كان أو غيره،و إن كان صخرا لا تراب عليه،لو ضرب المتيمّم يده عليه و مسح لكان ذلك طهوره،و هو مذهب أبى حنيفه.

فإن قلت:فما تصنع بقوله فى سوره المائده: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ (۱)أى بعضه،و هذا لا يتأتّى فى الصخره التى لا تراب عليها.

قلت:قالوا:«(من)لابتداء الغايه». (۲)

أقول:ها هنا محلّ الحواله،و غرضه رحمه اللّه أنّ كون«من»لابتداء الغايه مذكور فى الكشّاف،و لا ينافى هذا ما ذكره صاحب الكشاف بقوله:

«فإن قلت:قولهم:«إنّها لإبتداء الغايه»قول متعسّف،و لا يفهم أحد من العرب من قول القائل:«مسحت رأسى من الدهن و من الماء و من التراب»إلاّ معنى التبعيض.

قلت:هو كما تقول،و الإذعان للحقّ أحق من المراء»انتهى. (۳)

وجه عدم المنافاه أنّ ترجيح صاحب الكشّاف التبعيض لا ينافى كونها لابتداء الغايه فى الكشّاف كما ذكره المصنّف،فلا يرد ما أورده بعض الناظرين بقوله:العجب كلّ العجب منه قدّس سرّه كيف قال هذا،و المذكور فى الكشّاف نقيض ذلك.

أقول:ظاهر قوله:«و يجوز كونها للتبعيض مع عدم لصوق شيء»عدم دلاله«من» التبعيضيّه على اللصوق،فعلى تقدير تسليم التبعيض أيضا لا يتمّ الدلاله مع قطع النظر عن المؤيّدين الآتيين.

و يؤيّد إراده هذا المعنى ما مرّ منه فى تفسير آيه المائده الذى أشار إليه هاهنا بقوله:

«لما مرّ» (۴)،و ظهر لک ضعفه بما ذكرته هناک،و بما نقلته من صاحب الكشّاف ها هنا.

نعم،لو قيل بعدم اعتبار اللصوق،بإهمالها هاهنا،و بالأخبار،و يجعل الأمرين دالّين

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآيه ۶.
۲- ((۲)) -الكشّاف،ج ۱،ص ۵۴۷.
۳- ((۳)) -نفس المصدر.
۴- ((۴)) -أى كلام صاحب زبده البيان التى مرّت آنفا.

على عدم إراده التبعيض منها [(۱)](#content_note_74_1)لكان له وجه إن لم تكن صحيحه زراره المنقوله فى «الفقيه» [(۲)](#content_note_74_2)صالحه لمعارضتها،و الإحتياط فى أمثال هذه الامور لا ينبغى أن يترك. [(۳)](#content_note_74_3)

قوله:«و لهذا لا يعتبر اللصوق...»[ص ۵۴،س ۵]؛وجه عدم اعتبار اللصوق فى اليد لمسح اليد أنّه على تقدير اعتبار اللصوق فى الجمله لم يعتبر إلاّ أكثر الضربتين فى التيمّم الذى هو بدل الوضوء،و لا وجه له أيضا،بل اعتبارهما فى بدل الغسل أيضا ليس مسلّما و متّفقا فيه،فعلى تقدير اعتبار اللصوق فى الجمله إذا مسح الوجه باليدين فربّما ارتفع عنهما ما لصق بهما،و لا يلزم بقاؤه لليدين،و نسبه المسح إلى الوجه و اليدين نسبه واحده،كما هو ظاهر فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ [(۴)](#content_note_74_4)فإذا اعتبر لصوق التراب عند مسح الوجه لزم اعتباره عند مسح اليدين؛و انتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم.

و فيه:أنّ ظاهر اعتبار اللصوق اعتباره فى اليدين أيضا-كما ذكرته-لكن ما ذكر من أنّه ربما ارتفع عنهما...ضعيف،لأنّ ارتفاع كلّ [(۵)](#content_note_74_5)ما لصق بمحض مسح الوجه بعيد،فلعلّه بعد العلم باللصوق يمكن الإكتفاء به،بمقتضى عدم العلم بالإرتفاع،و أصاله البقاء، و على تقدير حصول العلم بزوال الكلّ بغسل اليدين مثلا بعد مسح الوجه فلا يتمّ كفايه مسح اليدين حينئذ،فلعلّه حينئذ يجب ضرب آخر حتّى يتحقّق مقتضى التبعيض، و عدم ظهور القول بوجوب الضرب الثانى حينئذ لا يضرّ،لعدم توفّر السؤال و التفتيش فى أمثاله؛لأنّ العلم بزوال ما لصق كلا عند مسح اليدين إمّا منتف أو فى غايه الندره،فلا يظهر تكثّر البحث و التفتيش فى زمان ظهور الحجج عليهم السّلام و عدم ظهور القول به بين الفقهاء حينئذ،بل ظهور عدم القول به بينهم ليس حجّه شرعيّه،كما حقّقته فى تعليقاتى على المعالم. [(۶)](#content_note_74_6)

ص:۵۵

۱- ((۱)) -وردت«هاهنا»بدل«منها»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -الفقيه،ج ۱،ص ۱۰۳،ح ۲۱۲.

۳- ((۳)) -للكلام تتمه لا تقرء فى نسخه M .

۴- ((۴)) -سوره المائده،الآيه ۶.

۵- ((۵)) -لم ترد كلمه«كل»فى نسخه M .

۶- ((۶)) -انظر:الذريعه،ج ۶،ص ۲۱۰،الرقم ۱۱۷۴.

قوله:«ففى الآيه دلاله على كون الغايط و نحوه حدثا...»[ص ۵۴،س ۸]؛ نسبه دلاله حدثيه نحو الغايط إلى الآيه لا يخلو من ضعف.

قوله:«و عدم احتياج الوضوء فى غسل الجنابه...»[ص ۵۴،س ۱۲]؛وجه الدلاله هو مفهوم الغايه،و (۱)قد عرفت ضعفها بما ذكرته فى مفهوم الغايه فى حَتّٰى تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ (۲).

و أمّا دلاله الآيه السابقه عليه على تقدير عطف وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً (۳)على إِذٰا قُمْتُمْ (۴)كما ذكره هناك فغير ظاهر؛لعدم تعلّق الإطهار بالصلاه حينئذ.نعم،على تقدير عطفه على المقدّر كما هو ظاهر السياق،و المؤيدات التى ذكرها هناك أيضا تدلّ على عدم الإحتياج إلى الوضوء،فلعلّ هذا عدول منه عن القول بدلاله الآيه على وجوب الغسل بنفسه بسبب المؤيّدات المذكوره.

قوله:«و لا يبعد فهم عموم بدليّه التيمّم[عن الوضوء و الغسل]...»[ص ۵۵، س ۳]؛لا دلاله فى الآيه على عموم البدليّه كما لا يخفى.

قوله:«لعدم الفرق بين العبادات...»[ص ۵۵، س ۶]؛يدلّ كلامه على دخول الطواف أيضا فى حكم المستثنى،و هو بعيد؛لعدم دخول الطواف فيما يفهم من العبور بحسب العرف،و لا يقول هو أيضا به،و القياس منفىّ شرعا؛نعم،جواز طواف المتيمّم فى بعض الصور ثابت بدلائل غير الآيه.

قوله:«و ظاهر هذه الآيه يشعر به...»[ص ۵۵،س ۱۰]؛إشعار هذه الآيه غير ظاهر،و إن قيل بإشعار مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ (۵)فى المائده باشتراك العلّه فلا بعد فيه.

قوله:«يعنى لا يجوز دخول الجنب بغير طهور و لو بالتيمّم...»[ص ۵۵،

ص:۵۶

۱- ((۱)) -لم ترد كلمه(و)فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره النساء،الآيه ۴۳.

۳- ((۳)) -سوره المائده،الآيه ۶.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -نفس المصدر.

س ۱۲]؛قد ظهر لک ضعف تقدیر التیمّم فی أوایل تفسیر هذه الآیه،فیدلّ ظاهر الآیه علی عدم دخوله المسجد قبل الغسل مطلقا و إن تیمّم،علی وفق ما ذکره فخر المحقّقین (۱)بمقتضی مدلول الغایه و عموم المستثنی منه کما هو الظاهر.

نعم،تخصیص الظاهر بالدلیل المعتبر جایز،و هو أمر آخر.

و یمکن أن یقال:إنّ ظاهر الآیه بقاء مانعیّه الجنابه عن الصلاه فی غیر السفر،أو عن دخول المساجد بغیر العبور،إلی حصول الغایه التی هی قوله تعالی: حَتّٰی تَغْتَسِلُوا (۲)إن لم یکن المؤمنون صاحبی أعذار،بقرینه کون مانعیّه الجنابه بالنسبه إلیهم هی التیمّم کما تدلّ علیه تتمّه الآیه،فکما أنّ حصول الغایه الاولی رافع الجنابه عن الطایفه الاولی فلا بعد فی رفع الغایه الثانیه إیّاها عن الطایفه الثانیه،و حینئذ عموم المستثنی منه الذی یظهر من السیاق و الغایه لا ینفع فخر المحقّقین؛لعدم ظهور کون التیمّم عند الأعذار مندرجا فی الجنب،و حینئذ یتوافق ما یفهم من هذه الآیه مع ما یفهم من نفی الحرج،و الأخبار الکثیره (۳)الذین أشار إلیهما المصنّف قدّس سرّه من غیر حاجه إلی التقیید الذی ذکره بقوله:«بغیر طهور و لو بالتیمّم».

الرابعه:[إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ* لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ] (۴)قوله:«صفه بعد اخری...»[ص ۵۷،س ۱۲]؛الصفه إنّما هی فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ باعتبار المتعلّق،و کذلک الخبر؛و أمّا مَکْنُونٍ فهو صفه کِتٰابٍ علی التقدیرین،فقوله:«أی مستور عن الخلق»هو تفسیر مکنون،و لا تعلّق له بأحد الإحتمالین بخصوصه.

و فی قوله:«فی لوح المحفوظ»لیس متعلّقا بمستور؛لکون المستور هو لوحه المحفوظ لا ما فیه،بل«فی لوح المحفوظ»عباره اخری عن فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ للتوضیح.

ص:۵۷

۱- ((۱)) -انظر:إیضاح الفوائد،ج ۱،ص ۶۶.

۲- ((۲)) -سوره النساء،الآیه ۴۳.

۳- ((۳)) -کلمه«الکثیره»لم ترد فی نسخه M .

۴- ((۴)) -سوره الواقعه،الآیه ۷۷-۷۹.

قوله:«و رجوع ضمیر لاّ یَمَسُّهُ إلی القرآن...»[ص ۵۷،س ۱۷]؛أی یتوقّف دلاله لاّ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ علی عدم جواز مسّ القرآن للمحدث علی رجوع ضمیر لاّ یَمَسُّهُ إلی أحدهما،و لا یخفی أنّه إن جعل صفه لقرآن فالضمیر له،و إن جعل خبر إنّ فالضمیر للمنزل،و لیس فی هذین الإرجاعین التابعین للإحتمالین خلاف ظاهر أصلا.

و ظاهر اسلوب کلامه قدّس سرّه من جعل رجوع الضمیر فی ذیل التوقّف یدلّ علی انفکاک رجوع الضمیر إلی أحدهما عن الإحتمالین،أو اشتمال الإرجاع علی بعد،و لعلّ مراده رحمه اللّه محض بیان مرجع الضمیر بناء علی الإحتمالین،لا ما یفهم من ظاهر العباره، و قد یوجد فی قلیل من النسخ«یرجع»بلفظ المسقبل.

قوله الخامسه:[فِیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ (۱)] [ص ۵۸،س ۵]؛فیه-أی فی مسجد قبا-رجال یحبّون أن یتطهّروا.

قوله:«و إنّ العلم لا یحتاج للعمل (۲)...»[ص ۵۸،س ۹]؛لا یبعد أن یقال:إنّ أمثاله مندرجه فی عموم[ما ورد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام]:«کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی» (۳)و ما یوافقه.

قوله:«فی مثل ذلک...»[ص ۵۸،س ۱۰]؛مراده رحمه اللّه بمثل ذلک ما لیس بعباده، و التقیید بمثل ذلک لأنّ العباده تحتاج إلی بیان الشارع.

السادسه: وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ... (۴)

قوله:«و یدل علیه أیضا: فَإِذَا اسْتَوَیْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَکَ عَلَی الْفُلْکِ (۵)...» [ص ۶۰،س ۱۵]؛لا یخفی ضعف دلاله الآیه علی جواز الجلوس فی زماننا الذی هو المقصود،بل لا یدلّ علی جواز الجلوس فی زمان نوح علیه السّلام غیر وقت امر به،فإن تمسّک

۱- ((۱)) -سوره التوبه،الآیه ۱۰۸.

۲- ((۲)) -فی المطبوع:لا یحتاج[إلیه]للعمل.

۳- ((۳)) -الفقیه،ج ۱،ص ۳۱۷،ح ۹۳۷.

۴- ((۴)) -سوره الأنفال،الآیه ۱۱.

۵- ((۵)) -سوره المؤمنون،الآیه ۲۸.

بعدم ورود النهی علی (۱)الجلوس فلیس من دلاله هذه الآیه.نعم،تدلّ علیه الآیه السابقه و الإجماع و الأخبار.

السابعه: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً (۲)...

قوله:«لیس بعام...»[ص ۶۳،س ۱]؛مدفوع بما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله:«إنّ حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه» (۳)و فی عدم التصریح أیضا تأمّل،فتأمّل،کذا قیل.

و أقول:لعلّ وجه عدم الصراحه أنّ قوله علیه السّلام:«شأنک بأعلاها» (۴)ظاهر فی عموم الإنتفاع المتعلّق بهذا الجانب الدالّ علی عدم العموم فیما تحت الإزار،و أمّا علی عدم جوازه أصلا فلا.

قوله:«علی عدم الرجحان المطلق إلی حین الغسل...»[ص ۶۳،س ۸]؛ الأظهر رجحان الإعتزال،و عدم القرب المطلق إلی حین الغسل....

و لعلّ مقصوده أنّ تحقّق عدم الرجحان المطلق إمّا بتساوی عدم المقاربه و وجودها، أو برجحان العدم مع عدم جواز المقاربه،أو مع جوازها؛و الإحتمال الأوّل ظاهر الانتفاء، فالمتحقّق أحد الأخیرین اللذّین أشار إلیهما بقوله«التحریم...».

قوله:«أو بعد مضیّ وقت صلاه کامله...»[ص ۶۵،س ۱]؛لیس فیما عندنا من الکشّافین. (۵)

قوله الثامنه: إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ... (۶)

ص:۵۹

۱- (۱) -فی نسخه)Z(ترد«عن»بدل«علی».

۲- (۲) -سوره البقره،الآیه ۲۲۲.

۳- (۳) -عوالی اللئالی،ج ۱،ص ۴۵۶،ح ۱۹۷ و ج ۲،ص ۹۸،ح ۲۷۰؛الأربعون حدیثا(رسائل الشهید الأوّل)،ص ۳۸؛بحار الأنوار،ج ۲،ص ۲۷۲،ح ۴.

۴- (۴) -روی زید بن أسلم:أنّ رجلا سأل النبی صلّی اللّه علیه و آله:ما یحلّ لی من إمرأتی و هی حائض؟قال: لتشدّ علیها إزارها ثمّ شأنک بأعلاها.الموطأ ج ۱،ص ۵۷،ح ۹۳؛الکشّاف،ج ۱،ص ۲۹۳.

۵- (۵) -انظر:الکشّاف،ج ۱،ص ۲۹۳-۲۹۴.

۶- (۶) -سوره التوبه،الآیه ۲۸.

قوله:«فكأنّه على وجه المجاز...»[ص ۶۷،س ۱۶]؛لا عند القاضی (۱)،و هو ظاهر،بل فی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و هذا بعنوان الإلزام على القاضی من جعل الغلبه سبب النجاسه بأنّ إطلاق النجس على المشركين إذا كان باعتبار الغلبه لا يلزم كونهم نجسا حقيقه حتّى يلزم تحقّق النجاسه كلمّا تحقّقت الغلبه،فلعلّها سبب إطلاق النجس عليهم مجازا و إن لم يكونوا نجسا حقيقه،و لا يجب اجتناب ما مسّوه رطبا بمحض مسّهم.

نعم،إن ظهر نجاسه الخارج فيما مسّوا شيئا به يجب الإجتناب،و هذا لا اختصاص له بالمشركين.

قوله:«و علم أن لا دليل لها إلاّ الغلبه...»[ص ۶۸،س ۲]؛الصواب تبديل «العلم»ب«الإستنباط»أو«الظنّ»؛لأنّه على تقدير العلم بالعلّه مثل نصوص العلّه ليس الحكم بدوران الحكم مع العلّه قياسا منفيّا،بل هو حكم بما يقتضی ظاهر اللفظ،و احتمال مدخليّه خصوص المحلّ احتمال بعيد لا ينافی ظهور العموم الذی هو مدار العمل.

و أيضا على هذا الإحتمال لا يصحّ الحصر فی قوله:«و علم أن لا دليل لها إلاّ الغلبه» و بعد العلم بعلّيّه الغلبه إن كانت العلّه المعلومه مطلقه فالمعلول تابع لها،و إن كانت مرتبه (۲)خاصّه فالمعلول معلول لهذه المرتبه و ما فوقها.

نعم،ليس الحكم فيما نحن فيه تابعا للغلبه،و هو أمر آخر لا ينفعه رحمه اللّه.

قوله:«فلا يعذر قائله...»[ص ۶۸،س ۶]؛لما يلزم من القول بعلّيّه غلبه النجاسه للنجاسه نجاسه المسلم إذا كان كذلك و بطلان اللازم ظاهر،فلا يعذر قائله أی ليس قائل هذا القول معذورا فی هذا القول،بل هذا القول فاسد.

هذا بناء على ما هو فی أكثر النسخ«يعذر»بالذال،و أمّا على نسخه«يعزر»بالزاء فمعناه ظاهر.

ص:۶۰

۱- (۱) -أی القاضی ناصر الدين البيضاوی فی أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۴۰۱.
۲- (۲) -وردت«قرينه»بدل«مرتبه»فی نسخه)Z(.

قوله:«فتأمّل فيه...»[ص ۶۸، س ۱۱]؛وجه التأمّل أنّ نسبه الشرك إلى أهل الكتاب فى قوله: سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ (۱)ليست صريحه فى أنّها باعتبار قولهم ب«الإبن»فقط،بل من اتّخاذهم أحبارهم و رهبانهم أربابا أيضا،و عدم كون هذا شركا مطلقا ظاهر،فإطلاق الشرك مع القرينه لا يدلّ على إطلاقه بدونها.

و أيضا قول كلّ أهل الكتاب ب«الإبن»غير ظاهر،و كون من قال به مندرجا فى المشرك المطلق غير ظاهر،و العطف فى قوله تعالى: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ (۲)ظاهر فى التغاير،و للتغاير مؤيّدات آخر من الآيات و الأخبار.

قوله:«و يمكن فهم تحريم دخولهم المسجد...»[ص ۶۹،س ۸]؛فيه نظر.

قوله:«و منها عدم تمكين المسلمين...»[ص ۶۹، س ۱۰]؛أقول:النهى فى قوله تعالى: فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ... (۳)إمّا متعلّق بالمسلمين،بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول،و إمّا متعلّق بالمشركين.

فعلى الأوّل كون الكفّار مكلّفين بالفروع ليس من أحكام الآيه،و على الثانى ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها،فعدّهما من الأحكام لا وجه له.

فإن قيل:منع المسلمين إيّاهم عن الدخول إنّما هو بمقتضى وجوب النهى عن المنكر،فليس عدم التمكين حينئذ من الأحكام المستفاده من هذه الآيه،و القول بأنّ مراده قدّس سرّه من جعل كلّ واحد من الأمرين من أحكام الآيه إنّما هو على تقدير خارج عن اسلوب الكلام.

قوله:«لاختصاص الحكم بنجاسه المشرك...»[ص ۶۹،س ۱۷]؛اعتبار التقييد بالموضوع فى المحمول بعيد خارج عن ظاهر اللفظ بلا دليل.

فإن قيل:يكون نجاسه المشركين متعدّيه،لعدم انفكاكهم غالبا عن العرق-لحراره البلد-و ظهور عدم رعايتهم على تقدير عدم المنع وقت عدم العرق،و عدم رطوبه

۱- ((۱)) -سوره التوبه،الآيه ۳۱.

۲- ((۲)) -سوره البيّنه،الآيه ۱.

۳- ((۳)) -سوره التوبه،الآيه ۲۸.

المسجد،فلعلّ تعليل المنع بالنجاسه لاستلزام دخولهم النجاسه المسريّه و إن لم تكن العلّه فی كلّ الأفراد و فی كلّ الأوقات؛لأنّ عموم الحكم الشرعی لا يستلزم عموم العلّه، و يؤيّد كون سبب المنع النجاسه المتعدّيه بجواز طواف المستحاضه،ليس بعيدا.

التاسعه: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ... . (۱)

قوله:«وجه التخصيص قد تقدّم...»[ص ۷۰،س ۴]؛فی تفسير الآيه الاولی من الآيات المتعلّقه بالطهاره.الوجه الثانی من الوجهين المتقدّمين يجری هاهنا لا الأوّل أيضا كما لا يخفی.

قوله:«و المراد عدم عبادته...»[ص ۷۳،س ۱۶]؛المخاطب فی فَاهْجُرْ (۲)إمّا أن يكون رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله فقط-كما هو ظاهر الخطاب-أو مع المؤمنين،أو مطلق المكلّفين.

فعلی الأوّلين ينبغی صرف الهجر عن ظاهره علی وجه يناسبهما،و أشار إلی الإحتمال الأوّل و تأويل الهجر بما يناسبه بقوله:«و المراد عدم عبادته-إلی قوله- و لا يزال».

و علی الثالث إمّا أن يكون المراد من الهجر بالنسبه إليه صلّی اللّه عليه و آله و غيره-ممّا لا يكون عند الخطاب عابد صنم-ما ذكره علی تقدير التخصيص،و بالنسبه إلی عبده الأصنام الترک، و هو بعيد فی نفسه لا من عباره المصنّف رحمه اللّه.

و إمّا أن يكون المراد منه القدر المشترک بين ما ذكره أوّلا و الترک،و تحقّقه بالنسبه إلی غير عبده الأصنام هو فی ضمن المعنی الأوّل،و بالنسبه إليهم فی ضمن الترک؛و هو الأظهر بحسب المعنی.

و أشار إلی ما أراد من الإحتمالين بعد ما ذكره أوّلا بقوله:«و ترک من أهله»،فمعنی قوله:«فيدخل غيره صلّی اللّه عليه و آله...»أنّه يدخل فی قوله تعالی: فَاهْجُرْ أمران غيره صلّی اللّه عليه و آله فی

۱- (۱) -سوره المائده،الآيه ۹۰.

۲- (۲) -سوره المدثر،الآيه ۵.

المخاطب و ترک عباده الصنم من أهل الصنم-أی عبدته-فی معنی الهجر،فقوله:«و ترک من أهله»عطف علی غیره،و لم یلتفت إلی الإحتمال الثانی إمّا لأنّه بعد جعل المخاطب أعمّ منه صلّی اللّه علیه و آله لا حاجه إلی تخصیصه ببعض المکلّفین،أو لظهور حکمه من الإحتمال الأوّل.

الحادیه عشر: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ... (۱)

قوله:«إذ لا یبعد[کون المراد بالعهد ما هو الأعمّ منها]...»[ص ۷۷،س ۱۹]؛ ذکر هذا فی الإستدلال علی اشتراط العداله فی إمام الجماعه خارج عن القانون،فلعلّ مراده من الإستدلال لیس ما یفهم من هذا اللفظ بحسب العرف،بل ما یندرج فیه احتمال الإراده،و لیس غرضی توجیه هذه العباره فقط،بل ذکر الإحتمال فی بیان ما عنون بالإستدلال کثیر فی کلامه رحمه اللّه بحیث یبعد عن مثله الغفله عن عدم الإنطباق فی شیء من المواضع،فلا یبعد منه إراده المعنی العامّ من الإستدلال و إن لم یکن معروفه بینهم.

قوله:«تفویض أمر عظیم إلیه...»[ص ۷۷،س ۲۱]؛فیندرج إمامه الجماعه فی عهد اللّه المذکور فی قوله تعالی: لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ (۲)و لا یخفی أنّ اندراج إمامه الجماعه فی عَهْدِی فی غایه البعد،و قوله«و لاشتراک علّیّه منع الفاسق...»ممنوع، و لا یدلّ کلام صاحب الکشّاف علی ادّعائه الإشتراک،بل کلامه استدلال بالأولویّه بعد تسلیم اشتراطه العداله فی المذکورین کما یظهر فی کلامه،و هو ما نقله بقوله:«و کیف یصلح لها من لا یجوز...».

قوله:«من مطلق الإمامه فیه...»[ص ۷۸،س ۳]؛أی فی إمام الجماعه.

قوله:«و کذا فی القاضی...»[ص ۷۸،س ۴]؛أی و کذا یمکن الإستدلال فی القاضی...

قوله:«[و قد نفی اللّه العهد الذی]هو الإمامه مطلقا...»[ص ۷۸،س ۱۰]؛ و هی کون أحد مقتدی به فی أفعاله و أقواله سواء کان بنیابه نبیّ أو لا؟و سواء کان بالنسبه إلی کلّ الناس أو بعضهم؟

ص:۶۳

۱- (۱) -سوره البقره،الآیه ۱۲۴.

۲- (۲) -نفس المصدر.

قوله:«و هو ظاهر على تقدير كون المشتقّ حقيقه لمن اتّصف به وقتا مّا» [ص ۷۸،س ۱۰]؛هذا باطل البته (۱)إذا انتفى الوصف،و اتصف المحلّ بضدّه،فلا يقال للأسود و التائب (۲)أبيض و فاسق باعتبار اتصافهما بالوصفين وقتا مّا،فحينئذ لا يندرج التائبين عن الظلم فى الظالمين.

و أيضا (۳)هذه القضيّه سالبه،و الظاهر من السالبه المطلقه هى العرفيّه-كما ذكره المنطقيّون و يشهد به الوجدان-فلا يدلّ الآيه على عدم نيل الظالم الإمامه أو النبوّه عند التوبه التى يخرج صاحبها عن صدق الظالم عليه،لحصول الملكه المنافيه للظلم.

و أيضا ظاهر الحكم على المشتقّ يدلّ على علّيّه مبدأ الاشتقاق الذى هو الظلم هاهنا، فبانتفائه بالتوبه ينتفى علّه عدم النيل المذكوره فى الآيه،فلا يمكن الحكم بتحقّق المعلول الذى هو عدم النيل.

أقول:للإستدلال بالآيه وجه وجيه،و هو أن يقال:ليس غرض إبراهيم عليه السّلام من قوله:

وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي (۴)السؤال عن حاله إمامه الذرّيّه،سواء حمل قوله: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي على طلب الإمامه،أو استفهام حصولها لهم فى مقام التوقّع،لأنّ هذا السؤال إنّما يناسب بعد العلم بتحقّقها لهم حتّى يكون السؤال عن الوقت و الحاله،بل الظاهر أنّ الغرض من قوله:

وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي السؤال (۵)بأحد الوجهين المذكورين عن تحقّقها فيهم،فقوله تعالى:

لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ (۶)حينئذ جواب بعدم تحقّقها فى الطائفه المذكوره صريحا دائما لا وقت الظلم بخصوصه؛لعدم مناسبه إراده هذا المعنى السؤال المذكور،و بتحقّقها فى غير الظالمين مفهوما بمعنى تحقّقها فيهم لا تحقّقها فى كلّ فرد من غيرهم،لعدم اقتضاء المفهوم هذا العموم،كما هو ظاهر للمتدبّر.

۱- (۱) -لم ترد كلمه«البته»فى نسخه M .

۲- (۲) -لم ترد كلمه«التائب»فى نسخه M .

۳- (۳) -«هذا الوجه إشاره إلى كون الفاعل موضوعا بحسب المعنى و لزوم العكس كما أشار إليه المصنّف سابقا بقوله إنّ صحّ ذلك أيضا لأنّه من الجانبين زبده البيان،[ص ۷۶]،فلا تغفل»منه سلّمه اللّه.[من هامش النسختين].

۴- (۴) -سوره البقره،الآيه ۱۲۴.

۵- (۵) -لم ترد كلمه«السؤال»فى نسخه M .

۶- (۶) -سوره البقره،الآيه ۱۲۴.

و نقول أيضا:حاله الظلم كما لم تكن داخله فى السؤال-كما ذكرته-لم تكن قابله للإفاده،لغايه ظهور عدم نيل عهد اللّه حال الظلم،فيجب الحمل على الدوام.

و فى قوله تعالى فى جواب ابراهيم عليه السّلام: لاٰ يَنٰالُ عَهْدِى الظّٰالِمِينَ مع كفايه الإخبار بنيل بعضهم الإمامه،و كونه على وفق السؤال إفاده زائده هى الإيماء إلى علامه عدم النيل و هى الظلم و إن كان وقتا مّا.

فهذه الآيه من الأدلّه الدالّه على اعتبار العصمه فى الإمامه التى هى الرّياسه العامّه فى الامور الدنيويّه و الاخرويّه بالنيابه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله إن ثبت كونها من عهد اللّه تعالى،سواء كانت الإمامه المنسوبه إلى إبراهيم هى هذه بغير أخذ النيابه فيها أم أمرا آخر،و كونها عهد اللّه ظاهر للمنصف المتدبّر التارك لتقليد الكبراء.

قوله:«فإنّ ذلك ليس بمراد[ها]هنا...»[ص ۷۸،س ۱۲]؛فيه:أنّه يمكن أن يكون المراد من الظالم من اتّصف به حين اتّصافه به و إن كان باعتبار الملكه،لأنّه يقال شارب الخمر على من يشربها ما لم يتب منه،و إن لم يكن حين إطلاق اللفظ مشغولا به.

و أن يكون المراد بعدم نيله العهد عدم نيله دائما كما ذكرته فى حاشيه اخرى،و بما ذكرته فى الحاشيتين يظهر ما فى بعض كلامه رحمه اللّه.

قوله:«فكأنّهم نظروا...»[ص ۷۹،س ۱۲]؛دفع للتأمّل بإثبات عدم الواسطه بين الظلم و العدل.

كتاب الصلاه

اشاره

و هى يتنوّع أنواعا:

[النوع] الأوّل فى البحث عنها بقول مطلق

،و فيه آيات:

الأولى: إِنَّ الصَّلاٰهَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً... (۱)

الثانيه: حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰهِ الْوُسْطىٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ (۲)

۱- (۱) -سوره النساء،الآيه ۱۰۳.

۲- (۲) -سوره البقره،الآيه ۲۳۸.

قوله:«فهی تـدلّ علی جواز العمل المعیّن...»[ص ۸۲،س ۵]؛جواز غایه الإهتمام فی شـیء من العباده لا یحتاج إلی الأمر بالإهتمام به بخصوصه،فتفریع قوله:

«فهی تدلّ...»محلّ نظر؛لأنّ العمل الذی یتعلّق بوقت خاصّ لا یمکن الحکم بجواز فعله فی وقت آخر.

ألا تری أنّ صـلاه العید لا تجوز إلاّ فی یوم ثبت کونه عیدا شرعا،و ما یظهر من عمل أربع لیال عند اشتباه لیله القدر لا یدلّ علی عموم الحکم عنـد الإشـتباه،مع أنّه لاـ یبعـد أن یکون العمـل الموظّف للیلتین فی اللیلتین الشـرعیّتین،و الإحیـاء و العبـاده اللتین لا اختصاص لهما باللیلتین الشرعیّتین فی اللیلتین الآخرتین.

قوله:«خرج مـا لیس بواجبه منهـا إجماعا...»[ص ۸۳،س ۲]؛قید للسـلب،أی خرج صـلوات عدم وجوبها إجماعیّ من کونها داخله فی کونهـا مـأموره بالمحـافظه، و بقیـت الصـلاه المعلـوم وجوبهـا و مشـکوکه منـدرجه فی عمـوم الآـیه،لعـدم الـدلیل علی التخصـیص؛فحینئذ یمکن الإسـتدلال بالآیه علی وجوب الصـلوات المشکوک وجوبها بظهور الأمر فی الوجوب،خصوصا الأوامر القرآنیّه،و خصوصـا عنـد ملاـحظه وجوب محـافظه الصـلوات المعلوم وجوبها،و مشارکه الصـلوات المشـکوک وجوبها معها فی کونها متعلّقه للأمر بالمحافظه.

و فیه:أنّه إمّـا أن یحمـل الآـیه علی الأمر بمحافظه الصـلوات المفروضه الیومیّه،أو مطلق الفریضه،أو مطلق الصـلاه الیومیّه-فریضـه کانت أو نافله-أو مطلق الصلاه المأمور بها،یومیّه کانت أو غیر یومیّه.

فعلی الإحتمالین الأوّلین لا وجه للإستدلال علی وجوب ما لم یعلم وجوبه؛لأنّ کونه مندرجا فی الأمر بالمحافظه حینئذ غیر ظاهر.

و علی الإحتمالین الأخیرین أیضا لا یصحّ الإستدلال علی وجوب الصلوات المشکوک وجوبها؛لکون المحافظه المأمور بها حینئذ مطلقه جاریه فی النوافل أیضا.

فظهر بما ذکرته أنّ ظاهر الآیه أحد الإحتمالین الأوّلین،لکون ظاهرها وجوب المحافظه بما ذکرته.

فإن قلت:یمکن ترجیح الإحتمال الثانی بأنّ ما ذکرته إنّما یدلّ علی تخصیص الصلوات بالفرائض،و أمّا تخصیصها بالیومیّه فلا دلیل علیها،فحینئذ نقول:الصلوات المشکوک وجوبها التی ثبت وجوبها فی زمان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مثل الجمعه و العیدین یمکن إثبات وجوبها فی زماننا بما یدلّ علی عموم الحکم الأزمان و إن ادّی بخطاب المشافهه، ما لم یدلّ دلیل علی خصوصه.

قلت:یمکن الإستدلال علی العموم إن دلّ ضروره الدین أو المذهب أو الإجماع علی صرف الخطاب عن ظاهره الذی هو الخصوص،و هو فیما نحن فیه منتف،و الکلام فی الإستدلال علی وجوب الجمعه علی تقدیر ترجیح الإحتمال الأوّل بالتبادر،و کون الجمعه من الیومیّه،و ما علیه ظاهر بما ذکرته من غیر حاجه إلی التفصیل.

قوله:«لکن وجوبه غیر معلوم[القائل]...»[ص ۸۳،س ۹]؛قیل:إن ارید إرجاع ضمیر وجوبه إلی القنوت-کما هو الظاهر-فالقائل معلوم،و هو ابن أبی عقیل (۱)و ابن بابویه (۲)،و إن ارید به القیام فکذلک؛لأنّ من قال بوجوب القنوت قال بوجوبه حال القیام.

أقول:هذا هو الظاهر بقرینه السیاق و قوله:«و علی تقدیره یکون مشروطا...».

قوله:«و علی تقدیره یکون مشروطا...»[ص ۸۳،س ۱۰]؛لا یخفی عدم دلاله مثل هذه العباره علی الوجوب الشرطی کما ذکره قدّس سرّه إنّما کان المعنی ما ذکره إن کان القرآن هکذا:و«قوموا للّه إن کنتم قانتین»و ما یفید مفاده.

و أمّا قوله تعالی: وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِینَ (۳)فی غایه الظهور فی طلب القیام بهذه الصفه، لا علی تقدیر هذه الصفه.

ألا تری أنّ المولی إذا قال لعبده:«کن معی متعمّما»فترک التعمّم و کونه معه،و قال فی

۱- ((۱)) -حکاه عنه المحقّق الحلّی فی المعتبر،ج ۲،ص ۲۴۳.

۲- ((۲)) -المقنع،ص ۱۱۵؛الهدایه،ص ۱۲۷؛الفقیه،ج ۱،ص ۳۱۶.

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآیه ۲۳۸.

جواب الإعتراض بعدم امتثال أمر المولی:«إنّ أمره کان مشروطا بالتعمّم،فترکته حتّی لا یجب علیّ المشروط به»لم یحکم العقلاء بصحّه عذره.نعم،القول بعدم دلاله الآیه علی الوجوب بما ذکره سابقا باحتمال معان آخر هو الموجّه.

قوله:«و یمکن حمل الآیه علیه...»[ص ۸۳، س ۱۳]؛أی علی الإستحباب إمّا بحمل الأمر علی الطلب الإستحبابی،أو الطلب المطلق،و حینئذ لا یبعد حمل الأمر بالمحافظه أیضا علی طلب المحافظه المطلق،و حینئذ یحتمل تعمیم الصلوات، و تخصیصها ببعضها.

و لا یبعد تأییده بوجه بما روی بعض العامّه عن ابن عمر من أنّه هی صلاه الظهر؛لأنها فی وسط النهار،و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یصلّیها بالهاجره،و لم یکن صلاه أشدّ علی أصحابه منها». (۱)

وجه التأیید أنّ ظاهر الخبر أنّ سبب تأکید الأمر بالمحافظه هو التأکید فی رعایه فضیلتها التی هی الإتیان بالصلاه الوسطی فی وقت الهاجره،و طلب الإتیان بها فی خصوص هذا الوقت لیس طلبا حتمیّا.

الرابعه: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* اَلَّذِینَ هُمْ فِی صَلاٰتِهِمْ خٰاشِعُونَ (۲)

قوله:«و أنت تعلم أنّ الخشوع...»[ص ۸۷، س ۹]؛الظاهر أنّ الخشوع أمر وجودیّ یتبعه بعض التروک،و أنّ اللغو وجودیّ،و الإعراض عنه ترکه،و نسبه اللغویّه إلی الترک مثل ما یقال:«ترکک التجاره لغو»،إنّما یقال إذا کان لک داع إلی ترکها،فتصون نفسک عنها،فکان الإعراض و الترک متعلّقا بأمر وجودی هو صون النفس عنها،تدبّر.

قوله:«فعلا کان أو ترکا...»[ص ۸۷س ۱۰]؛أیضا إشاره إلی أنّ الإعراض عن اللغو شامل للفعل،کفعل المندوب،فإنّ ترکه لا نفع فیه،و ما لا نفع فیه فهو لغو،فلا یصحّ

۱- (۱) -أنظر:التحفه الأحوذی،ج ۱،ص ۴۵۷.

۲- (۲) -سوره المؤمنون،الآیه ۱-۲.

ما یظهر من کلام صاحب الکشّاف من جعل قوله تعالی: عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (۱)إشاره إلی الترک. (۲)

هذا خلاصه ما قیل فی شرح کلام المصنّف،و بعد تأمّلک ما ذکرته فی الحاشیه یظهر لک حاله إن کان مراده ما ذکر.

قوله:«و لا یحصل الإعراض عن ذلک إلاّ بترک المباحات...»[ص ۸۷، س ۱۲]؛أیضا یدلّ علی اندراج المباحات فی اللغو،و ما یذکره بعد قوله:«و کذا دلّت علی الترغیب بالإعراض عن اللغو»بقوله:«بل یفهم وجوب ذلک»یدلّ علی وجوب الإجتناب عن المباحات،و هو مثل قول ضعیف منسوب إلی الکعبی فی نفی المباح،و إن تغایرا فی کون المباح عند الکعبی واجبا و عند المصنّف حراما،و لا حاجه ها هنا إلی نقل شبهه الکعبی و جوابها. (۳)

و ما استدلّ به قدّس سرّه بقوله:«حیث أنّ له دخلا فی الإیمان»إنّما یدلّ علی الوجوب إن علم أنّ الإیمان ها هنا مستعمل فی المرتبه التی یجب تحصیلها علی المکلّفین،و أمّا إن ارید به المرتبه الکامله التی تکون لبعض الخلّص فلا،و مقارنه الزکاه و ترک الزنا إنّما یدلّ علی عدم إراده الإستحباب بخصوصه،و أمّا علی عدم إراده الطلب المطلق المتحقّق فی ضمن الواجب و المستحب فلا یدلّ علیه.

و اندراج المستحبّات فی الآیه کما یدلّ علیه قوله رحمه اللّه:«فدلّت علی استحباب بعض الأفعال فی الصلاه» (۴)و المکروهات أیضا کما یدلّ علیه قوله:«و کراهیّه البعض» (۵)یدلّ علی ما ذکرته،تدبّر.

ص:۶۹

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآیه ۳.

۲- ((۲)) -الکشّاف،ج ۳،ص ۱۷۹.

۳- ((۳)) -للعثور علی شبهه الکعبی و جوابها راجع:تسلیک النفس،ص ۱۴۰-۱۴۱؛معالم الأصول (بحث فی الضد)،ص ۱۹۰-۱۹۲؛قوانین الأصول،ج ۱،ص ۱۱۴؛هدایه المسترشدین،ج ۲، ص ۲۳۳-۲۵۱،(شبهه الکعبی و جوابها).

۴- ((۴)) -زبده البیان،ص ۸۷.

۵- ((۵)) -نفس المصدر.

قوله:«فیوجب ذلک الاشتغال...»[ص ۸۷،س ۱۳]؛إنّما یناسب ما ذکره هاهنا القول بأنّ الفلاح المذکور فی الآیه مرتبه کامله تحصل بمواظبه الوظائف الشرعیّه،واجبه أو مندوبه،و ترک مرجوحاتها محرّمه أو مکروهه؛فلا یمکن الإستدلال علی وجوب ما یشتمل علیه هذه الآیه بهذه الآیه،و کذلک علی حرمه ما تشتمل علیه بها فحینئذ ظاهر الآیه کون الفردوس جنّه مخصوصه لها مزیّه بالنسبه إلی بعض الجنان،حتّی یصحّ حصر إرث الفردوس فیهم.

قوله:«حتّی کاد أن یکون له دخل عظیم فی الإیمان...»[ص ۸۷،س ۱۴]؛ أقول:فهم مدخلیّه الخشوع و ما قارنه من الإعراض عن اللغو و غیرهما من الأوصاف المذکوره فی کمال الإیمان محلّ نظر،بل ظاهر الآیه إنّما هو مدخلیّه الصفات المذکوره فی الفلاح حتّی لو فرض بدل المؤمنین أهل المدینه فالدلاله باقیه بحالها،لا تفاوت بینهما إلّا فی أنّه ینبغی أن یطلب لتخصیص أهل المدینه علی الفرض المذکور نکته،لامتناع تأثیر الصفات فیهم بخصوصهم،و أمّا تخصیص المؤمنین فلاشتراط تأثیر الصفات فی الفلاح بالإیمان،و هذا الإشتراط لا یدلّ علی مدخلیّه الصفات فی کمال الإیمان،فلعلّ فلاح المؤمنین الذین لا تفاوت فی إیمانهم متوقّف علی الصفات المذکوره.

و لیس غرضی عدم تفاوت الإیمان مطلقا،بل غرضی عدم دلاله الآیه علی التفاوت، و لو سلّم دلاله الآیه علی التفاوت مماشاه معه فالجواب ما ذکرته فی حاشیه اخری بقولی:«إنّما یدلّ علی الوجوب إن علم...».

قوله:«أی فی کماله...»[ص ۸۷،س ۱۵]؛لیس مراده بکمال الإیمان ما ذکرته فی الحاشیه،فلا تغفل.

النوع الثانی:فی دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها

و فیه آیات:

الأولی: أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

اَلْفَجْرِ کٰانَ مَشْهُوداً* وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نٰافِلَهً لَکَ عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً (۱)

قوله:«و الظاهر ذلک...»[ص ۹۱،س ۱۰]؛وجه الظهور أنّ أمره صلّی اللّه علیه و آله بالفرائض الثلاث المشترکه فی الوجوب علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و غیره،و صلاه التهجّد و ترک الفریضتین المشترکتین فی الوجوب علیهما هاهنا مع کون إحدیهما مخصوصه بزیاده التأکید فی ضمن الأمر بالصلاه الوسطی بعید.

و فی قوله:«کما یدلّ علیه اللغه»إشکال؛و یمکن أن یقال:لیس المقصود جعل اللغه دلیلا مستقلا،بل عطف الروایه علی اللغه متقدّم علی الحکم بالدلاله.

فإن قلت:ترک اللّه تعالی الأمر ببعض الفرائض فی موضع یأمره به فی موضع آخر لا بعد فیه-کما یظهر بالتأمّل فی ظاهر الآیه الثانیه-فلعلّ ترک الأمر بالظهرین هاهنا لظهوره بالکتاب فی موضع آخر،أو بالسنّه،أو بهما،و لبعض المصالح الذی لا اطّلاع لنا به، و کون إحدیهما مخصوصه بزیاده التأکید لا یستلزم ذکرها هاهنا.

قلت:لو کان حمل الآیه علی العموم ممتنعا أو بعیدا لکان ما ذکرته موجّها،لکن تخصیص دلاله الآیه ببعض الفرائض مع عدم بعد اندراج الکلّ فی ظاهرها بعید.

قوله:«و أقول:إنّه یمکن الإستدلال بالآیه...»[ص ۹۳،س ۶]؛یمکن بعد إثبات کون الدلوک هو الزوال و الغسق انتصاف اللیل أن یقال:إنّ ظاهر الآیه هو کون زمان الذی بینهما صالحا للصلوات الأربع،من غیر اختصاص بعضها ببعض إلاّ ما یدلّ علیه الدلیل،و عدم جواز الظهرین بعد المغرب و العشائین قبله یدلّ علیه القاطع،و ما یدلّ علی تخصیص أزید من هذا بحیث یصحّ تخصیص ظاهر الآیه به منتف،فدلّت الآیه علی وسعه الظهرین إلی الغروب،و العشائین إلی انتصاف اللیل بهذا التقریب.

لکن مع بعده حمل کلام المصنّف رحمه اللّه علیه لا یخلو من إشکال،و لعلّ ما یذکره من

۱- (۱)) -سوره الإسراء،الآیه ۷۸-۷۹.

الروايات،و نقل قول السيّد و الشيخ لتقريب التوسعه و عدم تخصيص أزيد ممّا ظهر و ممّا يبعد حمله على ما ذكرته تفريع و بيان أوقاتها على ما سبق،لأنّ إمكان استنباط التوسعه بالتوجيه و التكلّف ليس بيانا لها،و لعلّه قدّس سرّه يساهل فى التعبير،و لا يوضح المقصود.

قوله:«خصوصا فى قوله (۱):و قنوتا...»[ص ۹۴،س ۱۰]؛الظاهر أن ليس مراد صاحب الكشّاف من قوله:«قنوتا»القنوت الذى لا يشرع عندهم فى غير الصلاتين كما يظهر من تفسيره قوله تعالى: وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ... (۲). (۳)

الثالثه: فَسُبْحانَ اللّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ (۴)

قوله:«و يحتمل أن يراد[بالأوّل المغرب]...»[ص ۹۶،س ۸]؛إطلاق العشىّ على وقت العشاء أو العشائين غير ظاهر،و قال صاحب الكشّاف (۵):المراد بالتسبيح ظاهره الذى هو تنزيه اللّه تعالى من السوء،و الثناء عليه بالخير فى هذه الأوقات،لما يتجدّد فيها من نعم اللّه الظاهره،و قيل:الصلاه،و قيل لابن عباس:«هل تجد...»إلى آخر ما ذكره المصنّف من توجيه قول ابن عباس أو قوله بتغيير لا يتغيّر به المعنى،و لم يذكر شيئا من الإحتمالين اللذين ذكرهما المصنّف رحمه اللّه من عنده،فلعلّه لعدم ظهور إطلاق العشىّ على أحد الزمانين عند صاحب الكشّاف؛و صاحب القاموس أيضا لم يذكر فى معنى العشىّ شيئا من الزمانين (۶)،لعلّ تقديم صاحب الكشّاف ما قدّمه لكونه أظهر عنده، لأنّ جعل سبحان بمعنى الأمر أو إشاره إليه خلاف الظاهر،و السبب الذى ذكره العلماء فى صرف بعض أخبار اللّه تعالى و حججه عليهم السّلام عن ظاهره-و هو لزوم الكذب-غير جار هاهنا؛لأنّ الكلام على تقدير الحمل على الخبريّه يدلّ على كون الأوقات،أوقات يليق فيها التنزيه،أو على تحقّق التنزيه فيها من المنزّهين،و السبب غير جار على شيء من

۱- ((۱)) -أى قول الزمخشرى فى الكشّاف(ج ۲،ص ۴۶۱).

۲- ((۲)) -نفس المصدر،ج ۱،ص ۳۱۶.

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآيه ۲۳۸.

۴- ((۴)) -سوره الروم،الآيه ۱۷.

۵- ((۵)) -انظر:الكشّاف،ج ۴،ص ۵۶۹.

۶- ((۶)) -انظر:القاموس المحيط،ج ۴،ص ۳۶۲،ماده«عشى».

الإحتمالين و لو دلّ على تقدير الخبريّه على وقوع التنزيه من كلّ المكلّفين أو من بعض علم عدم تحقّقه منه وجب صرفه عن الظاهر،و ليس الكلام ظاهرا فى أحدهما.

و خطاب تُمْسُونَ و تُصْبِحُونَ لا يدلّ على تقدير الخبريّه على الإخبار بوقوعه منهم،و الترغيب المستنبط من أمثال هذا الخطاب ليس مثل صريح الأمر فى الدلاله على الوجوب كما يعرفه العارف بأساليب الكلام.

نعم،إن ثبت كون ما نسب إلى ابن عبّاس منه،و كونه مأخوذا من أمير المؤمنين عليه السّلام فهو المعيّن،و إلّا فهو غير ظاهر.

الخامسه: وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (۱)

قوله:«و فى هذه الآيه دلاله...»[ص ۹۹،س ۱۷]؛أى فى آيه الطور،فإنّ فى أوّلها وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا وَ سَبِّحْ... (۲).

النوع الثالث:فى القبله

و فيه آيات:

منها: قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ... (۳)

قوله:«و أدعى إلى الإيمان...»[ص ۱۰۲،س ۱۴]؛فى الكشّاف (۴):«و أدعى للعرب إلى الإيمان».ففى كلامه ضميرى مفخرتهم و مطافهم إلى العرب،ففى كلامه قدّس سرّه سقط لفظ«العرب»من القلم،أو اسقط اكتفاء بدلاله المقام على مرجع الضمير.

قوله:«فهو بعض الأخبار الصحيحه أيضا»[ص ۱۰۶،س ۱]؛لفظه«أيضا» إشاره إلى ما سبق منه من دلاله قلّه الأدلّه على عدم الضيق.

قوله:«مثل قولهم عليهم السّلام بين المشرق و المغرب قبله (۵)...»[ص ۱۰۶،س ۱]؛فإن

۱- ((۱)) -سوره ق،الآيه ۳۹.

۲- ((۲)) -سوره الطور،الآيه ۴۸.

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآيه ۱۴۴.

۴- ((۴)) -الكشّاف،ج ۱،ص ۲۲۸.

۵- ((۵)) -أى صحيحه معاويه بن عمّار،عن الصادق عليه السّلام قال:قلت:«الرجل يقوم فى الصلاه ثمّ-

قلت:ینبغی حمل الروایه علی قبله المضطر،کما حملها الصدوق (۱)و غیره؛لأنّه یمکن أن یکون المتوجّه إلی نقطه بین المشرق و المغرب منحرفا عن شطر الحرم و الکعبه، فتجویز التوجّه إلیها حینئذ خروج عن مقتضی الآیه و کثیر من الأخبار،فلا وجه لتجویز التوجّه إلیها اختیارا،و علی تقدیر حملها علی الضروره لا تدلّ علی عدم الضیق.

قلت:الضروره التی تحمل الروایه علیها هی عدم إمکان تحصیل الظنّ بجهه مخصوصه،و جواز الإکتفاء بصلاه واحده،و عدم التکلیف لصلوات یحصل العلم أو الظنّ بکون واحده منها علی وفق جهه القبله فی وقت توسعه الوقت لها دالّ علی عدم الضیق فی الجمله.

و لعلّ هذا هو مراده هاهنا و إن لم یکن الروایه بانفرادها کافیه فی الدلاله علی التوسعه فی جمیع الأحوال.

قوله:«فعلی تقدیر التسلیم...»[ص ۱۰۶،س ۴]؛الصحیح ترک قوله:«فعلی تقدیر التسلیم»و لعلّ مراده رحمه اللّه:فعلی تقدیر اشتمال علم الهیئه علی الأدلّه المفصّله...

فاللام فی«فعلی تقدیر التسلیم»إشاره إلی ما یفهم من المقام،و فیه تکلّف،و الداعی علی هذا التکلّف إن جعل اللام إشاره إلی تفویض أمر القبله إلی علم الهیئه لا وجه له،کما یظهر بالتأمّل. (۲)

و منها: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ... (۳)

ص:۷۴

۱- (۱) -أنظر:الفقیه،ج ۱،ص ۲۷۶،ذیل الحدیث ۸۴۸.

۲- (۲) -و إلیک نصّ کلام الشیخ البهائی قدّس سرّه فی هذا المقال:«أقول:دلّ الحدیث...علی أنّ المتحیّر فی القبله یجزیه الصلاه إلی أیّ جهه شاء،و هو مذهب ابن أبی عقیل و ظاهر الصدوق،و نفی عنه البعد العلاّمه فی المختلف،[ج ۱،ص ۸۶]و هو غیر بعید».الحبل المتین،ج ۲، ص ۲۵۴.

۳- (۳) -سوره البقره،الآیه ۱۱۵.

قوله:«و يفهم من روايه جابر أنّه لا تجب الصلاه...»[ص ١٠٩،س ٢٠]؛ قول جابر:«قال طائفه:قد عرفنا القبله هى هنا،و قال بعضنا:القبله هى هنا»يدلّ على عدم حيره الطائفتين؛لأنّ حيره الطائفه إنّما تستقرّ عند عدم الظنّ بها بوجه،فإن بقى من السريه غير من ظنّ فى نفسه بجهه القبله،فيمكن حصول ظنّه بما عيّن غيره،فلم يظهر صحّه صلاه المتحيّر بجهه واحده بهذه الروايه.

النوع الرابع:فى مقدمات اخر للصلاه

و فيه آيات:

الأولى: يٰا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكُمْ لِبٰاساً (١)

قوله:«ففى الأوّل إشاره[إلى وجوب ستر العوره باللباس مطلقا]...» [ص ١١١،س ١۴]؛يمكن أن يكون إنزال لباس يستر العوره امتنانا بالمواراه التى يندفع بها الإنفعال الطبيعى الذى يحصل لكثير من الناس،لكون أكثر الإنسان مجبولا بالإنفعال عن كشف العوره و التأثر به،و الشاهد على ذلك مع ظهوره للراجع إلى الوجدان تتبع أحوال الطوائف التى لم يتقيّد بشرع و لم تطع ملّه،و كشف بعض الكفّار فى بعض الأحوال لا ينافى ما ذكرته،و دفع الإنفعال انتفاع مصحّح لذكر إنزال لباس يوارى السوأه فى مقام الإمتنان،فلا يدلّ الأوّل على وجوب ستر العوره.

قوله:«و فى الثانى إلى استحباب التجمّل باللباس...»[ص ١١٢،س ٢]؛كما يمكن الإمتنان بالامور الراجحه بحسب الشرع يمكن الإمتنان بالامور المباحه إذا اشتملت على لذّه،فلعلّ ذكر الإنعام بالريش من ذلك القسم،فلا إشاره فى الثانى إلى الإستحباب.

نعم،استحباب اتّخاذ لباس التجمّل لغرض صحيح مثل إظهار نعم اللّه ثابت بالأخبار، و لا يبعد استنباط الإستحباب من ظاهر معنى التفضيل فى ذٰلِكَ خَيْرٌ (٢)إن لم يقصد منه زياده الإنتفاع،فإن قصد منه زياده الإنتفاع كما يؤمى إليه ما يذكره بقوله:«و يمكن كونه خيرا؛لأنّه يحصل به الستر...»فلا.

ص:٧۵

١- ((١)) -سوره الأعراف،الآيه ٢۶.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

قوله:«و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقا»[ص ١١٢،س ١٢]؛مع بعده لفظا هذا صرف اسم التفضيل عن ظاهره.

قوله:«ففيه دلاله على عدم جواز التقليد...»[ص ١١٣،س ١٠]؛فى بعض الصور،و هو الصوره التى يحكم العقل بقباحته،كما يدلّ عليه ترک تعرّض الإعتذار الأوّل و قوله: قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ (١)لدلاله لا يأمر بالفلان و الإكتفاء به على ظهور القباحه.

و ليس غرضى جواز التقليد فى غير الصوره المذكوره،بل غرضى عدم دلاله الآيه على أزيد من هذا.

فإن قلت:فعلى ما ذكرت قبح الثانى أيضا ظاهر،فلم خصّصهم اللّه تعالى بتكذيبهم فيه؟ قلت:لمّا كان ظاهر التمسّک بأمر اللّه تعالى موهما للصحّه ذكر كذبهم فيه مع التأكيد بقوله: إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ و لمّا كان بعد نسبه الكذب يندفع التوهّم بمحض النسبه بلا حاجه إلى البيان لكفايه الالتفات لإذعان صدق النسبه اكتفى بمحض النسبه.

الثانيه: يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ... (٢)

قوله:«[وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ (٣)المستلذّات من المأكل و المشرب]أو المباحات...»[ص ١١٥،س ٣]؛لا يخفى عدم مناسبه«أو المباحات»؛لأنّ المراد منها إمّا المباحات الواقعيّه،أو بزعمهم،و عدم احتمال الثانى ظاهر،و على الأوّل فلعلّهم يقولون:ما حرّمنا المباحات،بل حكمنا بحرمه المحرّمات.

و أيضا لا يصحّ على هذا قوله:«ففيها دلاله واضحه...»لأنّ فيها حينئذ إنكار حرمه المباحات بخصوصها،و هو ليس محلّ الكلام أصلا،بل الظاهر من إنكار حرمه الطيّبات كونهم عارفين بكونها طيّبات،فينبغى تفسيرها بالمستلذّات التى يعرفونها،لا بالمباحات التى لا معرفه لهم بها.

١- ((١)) -نفس المصدر،الآيه ٢٨.
٢- ((٢)) -نفس المصدر،الآيه ٣١.
٣- ((٣)) -نفس المصدر،الآيه ٣٢.

فالآیه تدلّ علی إباحه الأرزاق الطیّبه إلاّ ما أخرجه الدلیل،و یظهر بما ذکرته بعد حمل الطیّبات علی المباحات عند المسلمین.

قوله:«کما دلّ علیه العقل...»[ص ۱۱۵،س ۷]؛فی دلاله العقل إشکال؛لأنّ العقل یجوّز أن یکون خلق الأشیاء محلّله للإمتنان،و محرّمه للإمتحان،فما لم یبیّن الحلّیه لم یمکن الحکم بها،بل یجب الإجتناب بحسب العقل حینئذ ما لم یعلم الإباحه کوجوب اجتناب أطعمه علم دخول السمّ فی بعضها ما لم یعلم خلوّ طعام بخصوصه عنه.

إلاّ أن یقال:تکلیف الحکیم بالإجتناب و عدم البیان عند الحاجه شیء لا یجوّز العقل نسبته إلی الحکیم،فما لم یظهر بما یمکن الفهم من الکتاب و السّنه المتّبعه حرمه أمر بخصوصه و باندراجه فی وصف جعله الشارع علامه للحرمه فالظاهر فیه الحلّیه؛و هذا هو المراد بکون الأصل فی الأشیاء الإباحه.

الثالثه: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (۱)

قوله:«الفواحش ما زاد فحشه و قبحه...»[ص ۱۱۵،س ۱۴]؛قال الفیروزآبادی:«الفاحشه:الزنا و ما یشتدّ قبحه من الذنوب» (۲)و هو ظاهر معروف،و أمّا ما قال قدّس سرّه:«ما زاد فحشه»ففیه مسامحه،لعدم دلاله الفواحش علی الزیاده فی المفرد، و لعلّ ذکر قبحه بعد فحشه إشاره إلی تجریده عن الزیاده،بجعل قبحه تفسیرا له،لکن لیس لذکر فحشه دخل فی توضیح المعرّف أصلا.

قوله:«و تقدیر الأعمّ أولی...»[ص ۱۱۶،س ۱۶]؛إذا کان المتبادر من المطلق أمرا خاصّا فالحکم بإراده الأعمّ منه لیس أولی و لا صحیحا،و ظاهر أنّ ما نحن فیه کذلک،و حینئذ لا یلزم الإجمال،و لا الترجیح بلا مرجّح؛لأنّ تبادر الخصوص قرینه له، کما أنّ قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... (۳)إنّما یدلّ علی حرمه تزویج المذکورات و توابعه،لکونهما المتبادر من التحریم إذا نسب إلی النساء،فکما أنّ إراده ما

۱- (۱) -سوره المائده،الآیه ۳.

۲- (۲) -القاموس المحیط،ج ۲،ص ۲۸۲.

۳- (۳) -سوره النساء،الآیه ۲۳.

ذکرته فی آیه النساء لیست إجمالا و لا ترجیحا بلا مرجّح فکذلک فیما نحن فیه؛ و تحریم الأعمّ من المیته لا یستلزم إرادته من هذه الآیه،مثل تحریم الأعمّ من الخنزیر مع ذکر خصوص اللحم فی الآیه،و مع ظهور ما ذکرته ذکر الدمّ و لحم الخنزیر قرینه دالّه علیه.

لا یقال:لعلّ ذکر اللحم فی لَحْمُ الْخِنْزِیرِ (۱)إشاره إلی عموم التحریم فی المیته و إلاّ کان المناسب ذکر اللحم فیها أیضا.

لأنّا نقول:لو قیل:و اَلْخِنْزِیرِ من غیر ذکر اللحم لم یکن المتبادر هو حرمه لحمه فقط مثل المیته و کان هو المقصود بالبیان ها هنا و إن کان غیر اللحم منه أیضا حراما، فاحتیج إلی التقیید باللحم فی الخنزیر دون المیته.

قوله:«و لا دلاله فی الآیه علی نجاسه المیته...»[ص ۱۱۷،س ۲]؛لأنّ التعمیم علی ما هو مختاره إنّما یدلّ علی حرمه انتفاعات المیته،و أمّا وجوب اجتناب الملاقاه بالرطوبه أو مطلقا فلا یندرج فی هذا الأعمّ.

الرابعه و الخامسه: وَ الْأَنْعٰامَ خَلَقَهٰا لَکُمْ... (۲)

قوله:«فتأمّل فیه...»[ص ۱۱۷،س ۱۳]؛لأنّه مع بعد إراده الأعمّ من لفظ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعٰامِ (۳)الإتّخاذ من الوبر و أخویه مذکور صریحا فی الآیه.

قوله:«أو موت الأنعام»[ص ۱۱۸،س ۲]؛قال صاحب الکشّاف فی تفسیر قوله تعالی: وَ مَتٰاعاً إِلیٰ حِینٍ (۴):«و شیئا ینتفع به إلی حین أن تقضوا منه أوطارکم،أو إلی أن یبلی و یفنی،أو إلی أن تموتوا»،انتهی. (۵)

و هو صریح فی کون الغایه موت المخاطبین حین جعل اللفظ إشاره إلی الموت،و هو الصواب؛لعدم انتهاء الإنتفاع بالامور المذکوره بموت الأنعام.

۱- (۱) -سوره المائده،الآیه ۳.

۲- (۲) -سوره النحل،الآیه ۵.

۳- (۳) -نفس المصدر،الآیه ۸۰.

۴- (۴) -نفس المصدر.

۵- (۵) -الکشّاف،ج ۲،ص ۵۸۳.

السادسه: وَ اللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّا خَلَقَ ظِلاٰلاً... (۱)

قوله:«بخلاف الحرّ...»[ص ۱۱۸،س ۱۲]؛فإنّه ليس له دافع غير اللباس مثل دفع النار و دخول البيت البرد. (۲)

و فی كلامه رحمه اللّه«أنّ الدخول فی البيت كما يدفع البرد يدفع الحرّ أيضا» (۳)،فلا وجه لذكره فی وجه تخصيص الحرّ بالذكر.

قوله:«و فيها دلاله علی إباحه هذه الامور...»[ص ۱۱۸،س ۱۳]؛فی بعض الأحوال،و الإستدلال علی إباحتها فی جميع الأحوال بهذه الآيه غير ظاهر،و لعلّ مراده قدّس سرّه هذا القدر،و دلالتها علی إباحه نحو هذه الامور أيضا غير ظاهر.

نعم،عند الضروره إليه يظهر الإباحه لكن لا بهذه الآيه.

قوله:«فتدلّ علی تحريم هذا القول...»[ص ۱۱۸،س ۱۷]؛تفريعه علی قول صاحب الكشّاف تدلّ علی تحريم هذا القول،لا مطلقا بل مقيّدا بما إذا لم يعتقد أنّها من اللّه تعالی،و حينئذ الظاهر أنّ قوله:«فلا بدّ من الاجتناب»أيضا مثله فی التقييد،و أنّ مراده رحمه اللّه من لفظ«لا بدّ»هو الوجوب،و لا يناسب قوله:«و الإحتياط»الذی ظاهر فی عدم الوجوب.

إلّا أن يقال:لعلّه أراد ب«لا بدّ من الاجتناب»استحبابه و تأكّده،و يكون تفريعا ممّا فهم سابقا من جواز هذا القول عند إراده أنّه تعالی أجراها علی يد فلان،و غايه الحرمه عند عدم هذه الإراده،بأن ذكر لفظ ذی احتمالين يكون علی أحدهما حراما قريبا من الكفر،و علی الآخر جايزا ينبغی الإجتناب عنه،حذرا من غفله السامع عن مراد المتكلّم،و من غفله المتكلّم،و قصد ما لا يجوز،و القرينه قوله:«و الإحتياط».

و يمكن حمل«لا بدّ من الإجتناب»علی ظاهره،و القول بوجوب ما عبّر عنه بالإحتياط هاهنا،و القرينه سياق الكلام و ظاهر التفريع؛و إراده الوجوب من لفظ الإحتياط كثير فی كلامهم و إن كان إراده غيره أكثر و أظهر.

ص:۷۹

۱- ((۱)) -سوره النحل،الآيه ۸۱.

۲- ((۲)) -كذا فی المخطوطتين.

۳- ((۳)) -لم نجده فی المصدر المطبوع.

[قوله:]«و هاهنا آيات أخر تتعلّق بالمساجد،ذكرنا آيه منها: وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (۱)»[ص ۱۲۲،س ۱۵]؛إعلم أنّ تعلّق الآيه بالمساجد على تقدير كون المسجد موضع السجود ظاهر،و أمّا على تقدير كونه بمعنى السجود فلعلّ تعلّقها بها باعتبار تعلّق كمال بعضه بها،و أيضا تعلّقها بها (۲)باعتبار بعض الإحتمالات أيضا كاف فى عدّها متعلّقه بها فى الجمله.

قوله:«أى توجّهوا إلى عباده اللّه مستقيمين»[ص ۱۲۳،س ۱]؛الظاهر أنّ هذا تفسير لقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ بالإستقامه فى العباده،و عدم العدول إلى غيرها،و قوله:«و أقيموها نحو القبله»تفسير له بإقامه الوجوه نحو القبله؛و إراده المعنيين من اللفظ قريب من إراده المعنيين من المشترك اللفظى،و هى بعيده على تقدير الجواز.

و يمكن أن يكون الواو فى«و أقيموها»بمعنى أو،و يمكن سقوط الهمزه من القلم أيضا.

قوله:«فيحتمل استخراج صلاه التحيّه...»[ص ۱۲۳،س ۳]؛هذا إذا كان المراد من المسجد موضع السجود،و مع هذا لا يقال:إنّ المراد أنّه فى أىّ مسجد حضرت الصلاه الخ،كما ذكره؛لأنّ حضور الصلاه إنّما يظهر فيما ثبت بغير هذه الآيه.

و يمكن أن يقال:إنّ الأمر المطلق بإقامه الوجوه عند كلّ موضع صلاه ظاهره العموم، فلا يخصّص إلّا بقدر الحاجه؛فيمكن أن يقال:إذا دخل أحد المسجد ينبغى إقامه وجهه نحو القبله،سواء كان الوقت وقت صلاه فريضه،أو نافله،أو لا،و صلاه التحيّه ها هنا هى المعنى الأعمّ.

فإن قلت:طلب إقامه الوجه نحو القبله لا يدلّ على طلب الصلاه؛لعدم اختصاص طلب المواجهه إلى القبله بالصلاه.

قلت:طلب إقامه الوجه فى موضع السجود ظاهره طلبها فى الصلاه،لكنّ«الفاء»فى

۱- (۱) -سوره الأعراف،الآيه ۲۹.

۲- (۲) -لم ترد كلمه«بها»فى نسخه M .

«فیحتمل»ظاهرها التفریع،و لم یظهر من کلامه رحمه اللّه ما یتفرّع هذا علیه،و حملها علی التعقیب أیضا لا یخلو من شیء؛لأنّ هذا الإستنباط یحتاج إلی البیان،و الإکتفاء بالأمر بتأمّل الناظر بعید،و لعلّه لم یکن بعیدا عنده بحیث لا یناسب الإکتفاء بالأمر بالتأمّل.

فإن قلت:هل یمکن الحکم باستحباب صلاه التحیّه بما ذکر من البیان؟

قلت:لا؛لأنّ إراده موضع الصلاه من المسجد هاهنا غیر ظاهره،و علی تقدیر الإراده تعمیم الأمر المطلق هاهنا بحث یشمل وقت غیر صلاه فریضه أو نافله موقّته غیر ظاهر،فلعلّ العموم بالنسبه إلی الصلوات المعروفه التی علم مطلوبیّتها بغیر الآیه.

قوله:«ففیه إشعار...»[ص ۱۲۳،س ۱۳]؛لا یظهر الإشعار من الآیه.

قوله:التاسعه یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً... (۱)

قوله:«أی لا تتّخذوا...»[ص ۱۲۳،س ۱۷]؛ذکر فی الآیه السابقه شناعه فعل أهل الکتاب و الکفّار فی اتّخاذهم دین الإسلام هزوا و لعبا،و نهی عن اتّخاذهم أولیاء، و ذکر فی هذه الآیه شناعه فعلهم الآخر،و هو أخذ المناداه إلی الصلاه أو نفسها هزوا و لعبا.

و ما ظهر من قول المصنف بعد نقل هذه الآیه من نهی اتّخاذهم أولیاء مضمون الآیه السابقه،و ذکره تلک الآیه قبل قوله:التاسعه،و عدم ذکرها بعده،للإرتباط بهذه الآیه، و خروجها عمّا نحن فیه،و هو الإشتمال علی الأذان.

النوع الخامس:فی مقارنات الصلاه و فیه آیات:

[قوله:]الثامنه: وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا... (۲)

قوله:«فإنّه حینئذ لا معنی لقوله: وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا ...»[ص ۱۲۸،س ۸]؛لأنّ نهی الجهر بالمعنی المفهوم من الروایه یستلزم الأمر بالإخفات،لکون الصلاه مأمورا بها، و یمتنع خلوّها عنهما و إن لم یستلزم النهی المذکور الأمر بالإخفات،فلا محاله ینافی

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآیه ۵۷.

۲- ((۲)) -سوره الإسراء،الآیه ۱۱۰.

النهی عن الإخفات،فجوّز غلط الروایه عنهما علیهما السّلام أو کون الإخفات المنهیّ حدیث النفس،و حینئذ یتحقّق الواسطه بین الجهر و الإخفات المنهیّین.

و أقول:ذکر وَ ابْتَغِ (۱)بعد قوله: وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا ظاهر الدلاله علی عدم امتناع خلّو الصلاه عن الجهر و الإخفات المنهیّین.

و یحتمل أن یکون مقصوده قدّس سرّه أنّه لو کان سبب نزول الآیه ما ذکر،لوجب الإکتفاء فیها بنهی الجهر و نهی الإخفات،و الأمر بالإبتغاء بعد النهی عن الجهر یدلّان علی عدم کون سبب النزول ما ذکر،و حینئذ یمکن أن یقال:إنّه إنّما یتوجّه هذا الکلام لو کان ما ذکر سبب نزول الآیه،و أمّا إن کان ما ذکر سبب نهی الجهر فقط فلا،و لعلّ لنهی الإخفات و الأمر بالإبتغاء سببا لم یذکر هاهنا و لا اطّلاع لنا علیه،لا ما ذکره بقوله:رحمه اللّه«أو الإخفات محمول علی حدیث النفس»لأنّ هذا آب عن هذا الإحتمال.

قوله:«و فی موضع آخر...»[ص ۱۲۸،س ۵]؛غرضه رحمه اللّه محض بیان اختلاف الموضعین،لا الإستدلال علی کون الإخفات مطلوبا فی الدعاء بالآیتین،و لعلّ محلّ الإستدلال وَ دُونَ الْجَهْرِ (۲)،و فیه نظر.

قوله:«و جعل رکعتی العشاء...»[ص ۱۲۹،س ۶]؛لا یقال:إنّما یلزم ما ذکرت إن لم یخصّ حکم الآیه بالرکعتین الأولتین،فلعلّ الآیه مخصوصه ببیان حکمهما، و یظهر حکم غیرهما بالسنّه،لأنّا نقول:التعلیل الذی ذکره بقوله:«لیمکن المتابعه»مانع عن التخصیص.

قوله:«و یؤیّد عدمه الأصل،و الروایه الصحیحه،و ظاهر الآیه...» [ص ۱۳۰،س ۱]؛لا یظهر من طلب ابتغاء بین ذلک کونه مرتبه شخصیّه حتّی یتمّ دلاله ظاهر الآیه علی عدم التفصیل.نعم،لا تدلّ (۳)الآیه علی التفصیل،و لا کلام فیه.

و یمکن أن یقال:الظاهر من طلب الإبتغاء بعد النهی عن الجهر و الإخفات دلاله الآیه

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره الأعراف،الآیه ۲۰۵.

۳- ((۳)) -«لا یدلّ»بدل«لا تدلّ»فی نسخه M .

على المطلوب من كيفيّه القراءه بحيث يمكن الإكتفاء بما ظهر بها،و هذه الدلاله إنّما تتمّ بعدم التفصيل.

نعم،هذه الدلاله،دلاله ضعيفه يصرف عنها بأدنى صارف،و هو كلام آخر.

قوله:«فإنّ فيه خفاء...»[ص ١٣٠،س ۶]؛حاصله أنّ وجوب الجهر فى بعض الصلوات و الإخفات فى بعضها مع خفاء معناهما بعيد أو غير صحيح.

أقول:مع بعد ما ادّعى قدّس سرّه من عدم امتياز معنى الجهر و الإخفات عرفا لو تمّ ما ذكره لدلّ على عدم طلب التفصيل مطلقا،لا وجوبا،و لا استحبابا،فلا يصحّ قوله:«فيمكن حمل الروايه...».

قوله:«لا يوافق المسأله...»[ص ١٣٠، س ١۵]؛لا يقال:لعلّ مراد صاحب الكشّاف أنّ الآيه نازله فى الصلاه الجهريّه بابتغاء الوسط،فحينئذ لا يرد ما أورده رحمه اللّه.

لأنّا نقول:قول صاحب الكشّاف بعد هذا:«و قيل معناه:لا تجهر بصلاتک كلّها، و لا تخافت بها كلّها،و ابتغ بين ذلک سبيلا بأن تجهر بصلاه الليل،و تخافت بصلاه النهار» (۱)يدلّ على أنّ القول الأوّل ليس قولا باختلاف الصلاه فى الجهر و الإخفات.

هذا ما يمكن أن يقال من قبل المصنّف قدّس سرّه لكن يمكن أن يقال من قبل صاحب الكشّاف:إنّ شهره اختلاف الصلاه فى الجهر و الإخفات كافيه فى عدم اشتباه إراده العموم فى الأوّل،فالمقصود من الأوّل ابتغاء الوسط فى الصلاه الجهريّه-لما ذكر من السبب- و الآخر ابتغاء الوسط فى مطلق الصلاه بحيث يصير بعض الصلاه جهريّا و بعضها إخفاتيّا.

قوله:«لإمكان الجمع...»[ص ١٣١،س ١]؛بأنّ طلب الخفيه فى الدعاء لا ينافى ابتغاء الوسط فى قراءه الصلاه التى يتبادر منها قراءه الحمد و السوره عند تحقّق الوسط فى ضمن الجهر.

و لعلّ المراد بطلب الخفيه فى الدعاء-على ما هو مقتضى هذه الآيه-إنّما هو فى أكثر المواضع،لخروج الدعاء فى القنوت و غيره ممّا ظهر من السنّه طلب الجهر فيها عن العموم.

ص:٨٣

١- (١) -الكشّاف،ج ٢،ص ۶۵۵.

ذکر صاحب الکشّاف حکایه النسخ بعد قوله:«و قیل:بصلاتک،بدعائک». (۱)

أقول:علی تقدیر تسلیم إراده الدعاء من الصلاه یمکن الجمع باحتمال أن یکون المراد بابتغاء الوسط فیما لا یخرجه الدلیل ما لا یکون جهرا عرفا و لا إخفاتا بحیث لا یسمع نفسه،و هذا الوسط لا ینافی الخفیه التی هی مقابل الجهر.

التاسعه: إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلاٰئِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ... (۲)

قوله:«و منه ذکر(علی)بعد قول صلّی اللّه علیه و علی آله...»[ص ۱۳۴، س ۱۴]؛الظاهر بین«قول صلّی اللّه علیه»،و بین«آله».

النوع السادس:فی المندوبات

و فیه آیات:

الأولی: فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ (۳)

قوله:«و یمکن إراده ذبح ما ذبح...»[ص ۱۳۶، س ۶]؛کما یخرج من إراده النحر بخصوصه الذبح،یخرج من إراده الذبح بخصوصه النحر؛فکان الظاهر أن یقول بدل «إراده ذبح ما ذبح»:إراده تذکیه ما ذکّی،و إن کان مراده من الذبح هو المعنی العام،بقرینه المقام،و مجیء الذبح بهذا المعنی.

قال الفیروزآبادی:«ذبح کمنع ذبحا و ذباحا:شقّ و فتق و نحر». (۴)

قوله:«فلا یبعد الغسل المستحبّ له...»[ص ۱۳۹،س ۹]؛لعلّ المراد محض الإحتمال،و سلب الإستبعاد الذی یجری فیما لا اطّلاع لنا علیه،لا الحکم بالإستحباب الناشی من المأخذ الشرعی الذی یصیر مناط العمل،بل لیس علی جواز العباده بأمثال هذه الإحتمالات دلیل أصلا،و احتمال البدعه فی فعل العباده بأمثال هذه الإحتمالات ظاهر؛فمقتضی رعایه الإحتیاط و ملازمه مسلک النجاه الإجتناب عن عباده کان مأخذها أمثال هذه الإحتمالات.

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره الأحزاب،الآیه ۵۶.

۳- ((۳)) -سوره الکوثر،الآیه ۲.

۴- ((۴)) -القاموس المحیط،ج ۱،ص ۲۲۰.

و غرضی توجیه کلامه قدّس سرّه مهما أمکن،و إلاّ حمل کلامه رحمه اللّه علی محض سلب الإستبعاد بعید،و یصیر أبعد بالأمر بالإستفهام،لیترتّب علیه الإفهام،و لعلّه ظهر له من السوره و غیرها دلاله علی المدّعی بطریق لم یبلغ ذهننا إلیه.

قوله:«و یحتمل کون الوجوب من خصایصه صلّی اللّه علیه و آله»[ص ۱۴۰،س ۸]؛و لا یبعد تقویه هذا الإحتمال بإفراد الخطاب فی آیه الإستعاذه،مع کون الآیه السابقه صریحه فی العموم.

قوله:فلا یمکن إراده اللّه تعالی ذلک[ص ۱۴۰،س ۱۴]؛لعلّه رحمه اللّه أراد بعدم الإمکان،البعید (۱)؛و إلاّ عدم ظهور القرینه الدالّه علی ظهور معنی لنا لا ینافی إرادته تعالی،لإمکان إقامه قرینه خفیّه متّصله أو منفصله یفهم بها المقصود رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته علیهم السّلام.

و بالجمله،إفهام من نزّل علیه کاف لإمکان الإراده،ألا تری إلی روایات دالّه علی إمکان استنباط جمیع الأحکام من القرآن،و ما یبلغ إلیه عقول غیر حجج اللّه-عزّ و جلّ -قلیل.

قوله:«فیحمل علی الإستحباب دائما...»[ص ۱۴۰،س ۱۵]؛مع عدم نقل الإستعاذه من الأئمّه علیهم السّلام فی الصلاه فی غیر الرکعه الاولی عند قراءه الحمد فقط،الحکم باستحبابها عند قراءه السوره مطلقا و عند قراءه الحمد فی غیر الاولی بهذه الآیه مشکل؛ لعدم صراحتها فی العموم،و عدم نقل العموم من الحجج لا قولا و لا فعلا دالّ علی عدمه دلاله قویّه کما لا یخفی.

قوله:«إذ له أن یرجع بعد...»[ص ۱۴۰،س ۱۸]؛أی بعد الإراده.

أقول:ما ذکره إنّما یدفع الوجوب البتّی لا الشرطی،و لعلّ عدم القول به،و عدم نقل ما یناسب العموم من الأئمّه علیهم السّلام- کما أشرت إلیه فی حاشیه اخری-و قرب التأویل بالإستحباب-کما أشار رحمه اللّه إلیه-یدفع الوجوب الشرطی أیضا.

۱- (۱) -ورد«البعد»بدل«البعید»فی نسخه M .

قوله:«و خلوّ الأخبار عنها فتأمّل...»[ص ۱۴۱،س ۳]؛كما يدلّ على عدم الوجوب يدلّ على عدم عموم الإستحباب.

قوله:«مع أنّها ليست بصريحه فى العموم»[ص ۱۴۱،س ۱۰]؛عدم الصراحه فى العموم غير ضارّ مع الظهور الذى هو ظاهر السياق،و لعلّ هذا هو وجه التأمّل،أو عدّ قراءه الركعات قراءه واحده،أو كلاهما.

قوله:«[الحكم المرتّب على شرط]يتكرّر بتكرّره قياسا»[ص ۱۴۱،س ۱۷]؛الظاهر أنّ مراده من القياس ها هنا ليس قياسا فقهيّا.

الثالثه:آيات متعدّده:

الأولى: يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ* قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (۱)

قوله:«و يبعد كون نصفه بدلا من الليل...»[ص ۱۴۲،س ۱۴]؛أقول:فى إبدال النصف من القليل بعد،لأنّ إراده النصف من القليل بعيد إن جازت،و إن جعلت القلّه (۲)بالنسبه إلى جميع الليل كما أنّها إذا كان قوم عشره و قيل:«أكرم القوم إلاّ قليلا» يبعد عند العقل إراده إكرام الخمسه إن جازت إرادته مع جريان التوجيه الذى هو قلّه الخمسه بالنسبه إلى العشره بخلاف إبداله من الليل.و لعلّ بعد الإحتمال الأوّل على تقدير جوازه و قرب الثانى يدفع الإلتباس،و كيف ظهور خلافه و توسيط الإستثناء بعد الأمن عن الإلتباس بما ذكرته سهل و لغويه (۳)أو انقص من النصف الذى استثنى منه قليل قليلا فلا،و حينئذ لا احتياج إلى أحد العذرين المذكورين.

و لعلّ المقصود من أَوْ زِدْ (۴)الزياده المطلقه التى يندرج فيها ما إذا انضّمت أيضا يكون المجموع أقلّ من النصف و نفسه و أكثر منه لعدم تقييد الزياده بالقلّه.و لعلّه أشار إلى ما ذكرته على ما ينقله المصنّف رحمه اللّه و ذكر النصف فى قوله:(كالنصف بعنوان المثال لاندراجه فى الزايد). (۵)

ص:۸۶

۱- (۱) -سوره المزمّل،الآيه ۱-۲.

۲- (۲) -ورد«العلّه»بدل«القلّه»فى نسخه M .

۳- (۳) -كذا فى النسختين.

۴- (۴) -سوره المزمّل،الآيه ۴.

۵- (۵) -لم نجد ما بين المعقوفتين فى زبده البيان بكلتى طبعتيه،القديمه و الجديده.

هذا بالنظر إلى ظاهر الآيه مع قطع النظر عن الروايه،فإن كان ما نقل عن الصادق عليه السّلام فى تفسير الآيه منه عليه السّلام فهو المقصود،و عدم إدراكنا الجهه من قصورنا.

قوله:«و لا يخفى ما فيه من لزوم لغويّه الإستثناء...»[ص ۱۴۳،س ۵]؛لغويّه الإستثناء إنّما تلزم إن لم يكن المقصود التكليف بأقلّ من نصف الليل بقدر قليل أو أقلّ من ذلك الأقلّ بقليل،أو أزيد من الأقلّ الأوّل مطلقا كما أو مأت إليه آنفا.و هو غير ظاهر.

و ليس المراد الوصول إلى الربع أو النصف،بخصوصه حتّى يقال:إنّه لا يدلّ قوله:«أنقص أو زد»على أحدهما،بل ذكرهما بعنوان المثال.

قوله:«لعدم ظهور كون الليل للإستغراق...»[ص ۱۴۳،س ۱۰]؛لا يبعد أن يقال:إنّ عدم ظهور العهد،و عدم مناسبه الجنس ظاهر فى الإستغراق،و عدم الإحتياج إلى الإستثناء إنّما هو إن اريد بالعذر و المرض،العذر و المرض اللذان لا يمكن معهما القيام فى الليل،و أمّا إن اريد بهما ما يندرج فيه الحاله التى يشقّ معها القيام فى الليل فلا.

و أمّا التكلّف فى البدل فلعلّه لكون الظاهر حين إراده الإستغراق إراده نصف الليالى، عدد الذى عدم إرادته ظاهر،لا إراده نصف كلّ واحد من الليالى مقدارا.

و هذا سهل؛لأنّه يمكن أن يقال:إنّه بعد استثناء ليالى المرض و العذر بيّن أنّ الأمر بقيام كلّ واحد من الليالى الباقيه إنّما هو بنصفه....

و أمّا ما سيجىء فى هذه السوره من (۱)قوله: إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ (۲)فلإستعمال الليل هاهنا على وفق قُمِ اللَّيْلَ (۳)و عدم (۴)إراده الإستغراق هاهنا، فالسابق كذلك،لبعد اختلاف الإراده مع اتّحاد اللفظ.

و يظهر دفع هذا البعد بما ذكرته فى دفع التكلّف عن البدل.و أمّا الإحتياج إلى التكلّف فى الإستثنا فلعلّه باعتبار أنّه إذا تعلّق الإستثناء بالليل عند إراده الإستغراق منه لم يظهر

۱- ((۱)) -وردت كلمه«فى»بدل«من»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره المزمل،الآيه ۲۰.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآيه ۲.

۴- ((۴)) -جائت كلمه«يلزم»بدل«عدم»فى نسخه M .

كون القليل المستثنى من عموم الليالى هو ليالى العذر و المرض؛فالحمل على هذا الإحتمال حمل اللفظ على ما لا يبلغ إليه العقول من غير ضروره داعيه إليه،و حمل اللفظ على مثل هذا الإحتمال فى مثل هذه الحاله تكلّف.

أقول:إراده هذا المعنى إنّما كانت بعيده لو كان الخطاب إلينا،و أمّا إذا كان الخطاب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كما هو مقتضى قُمِ اللَّيْلَ فلا بعد فيه أصلا،و مع ما ذكرته،بعض الأخبار يدلّ على هذا الإحتمال.

قوله:«فيمكن حملها على عدم القدره...»[ص ۱۴۴،س ۲]؛حمل قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتٰابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (۱)الدالّ على تعذّر ضبط الوقت،و ترتّب أمر فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عليه على عدم القدره على الصلاه فى غايه البعد لو أمكن الحمل عليه.

و حمل إطلاق المرض و السفر و المقاتله فى قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضىٰ (۲)إلى قوله: فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنْهُ (۳)و عدم تقييد واحد منها بما يتعذّر معه صلاه الليل،على عدم القدره بعيد،خصوصا حمل السفر و المقاتله عليه لشيوع القتال بالنهار، و حصول الكلال به لا يصير فى الأغلب سببا لعدم القدره على صلاه الليل؛و السفر إن كان بالنهار فكذلك،و إن كان بالليل و استوعب الليل يصير سببا لعدم القدره إن لم يجز فعل صلاه الليل سائرا،و ليس كذلك.

قوله:«بإجماع المفسّرين...»[ص ۱۴۵،س ۳]؛يحتمل أن يكون مراده بكون المراد بقم الليل،صلاه الليل،أعمّ من أن يكون المراد بقيام الليل هو صلاه الليل أو يكون المراد قم الليل للصلاه،فلا ينافى ما ذكره المصنّف رحمه اللّه بعد نقل الآيه:«أى قم الليل أيّها المزمل بالثياب أو بأعباء النبوّه للصلاه»هذا الإجماع،لكن قوله هناك:قال فى مجمع البيان (۴):«إنّه عباره عن الصلاه بالليل»بعد قوله:«أى قم الليل...»و بعد قوله:«أو

ص:۸۸

۱- ((۱)) -سوره المزمل،الآيه ۲۰.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -انظر:مجمع البيان،ج ۱۰،ص ۱۶۱.

أنّ القيام بالليل كنايه عن الصلاه بالليل»يدلّ على عدم فهم المصنّف من عباره مجمع البيان المعنى الأعمّ؛لدلاله نقل كلام مجمع البيان بعد ذكر الإحتمالين كونه مغايرا لكلّ واحد منهما عند المصنّف؛و لو كان مراد صاحب مجمع البيان المعنى العام عنده لكان الإحتمالان مندرجين فيه.فلعلّه لم يثبت للمصنّف هذا الإجماع،أو (۱)لم يثبت عنده حجيّه إجماع المفسّرين.

قوله:«فيمكن الإستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاه الليل...» [ص ۱۴۶،س ۱]؛أمّا الاستدلال على وجوبها على النبى صلّى اللّه عليه و آله فبقوله تعالى: قُمِ اللَّيْلَ (۲)لظهور الأمر فى الوجوب؛و لا يظهر وجوبها على الامّه بظاهر هذه الآيه،لكون الخطاب مخصوصا ظاهرا به صلّى اللّه عليه و آله و لا دليل على اندراجهم فى هذا الطلب؛لعدم ظهور كون الخطاب عامّا بحسب المعنى.

و قوله تعالى: وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ (۳)لا يدلّ على اندراجهم فى الخطاب،بل الظاهر تبرّعهم بعباده امر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بها؛فتأسّيهم به صلّى اللّه عليه و آله فى أصل الفعل،و فى قدر الوقت المقدّر له،لا فى جهته من الوجوب.

و أمّا الإستدلال على استحبابها على الامّه فبقوله تعالى: وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ لأنّه لا شكّ فى دلالته على رجحان فعلهم،و الأعذار المذكوره بعد انضمام الطائفه بصيغ الجمع مثل لَنْ تُحْصُوهُ (۴)و ما بعده تدلّ على التخفيف بحسب الزمان لا عن الأصل؛ فمن كان الأصل بالنسبه إليه واجبا خفّف فى الوقت مع بقاء الوجوب،و من كان بالنسبه إليه مستحبّا (۵)فكذلك.

فظهر بما ذكرته أنّه لا إشعار فى الآيه على وجوبها على الامّه حتّى يحتاج إلى ذكر احتمال النسخ بالنسبه إليهم،و أنّ ظاهر سياق الآيه هو تخفيف الإستحباب.

ص:۸۹

۱- ((۱)) -ورد«و»بدل«أو»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره المزمل،الآيه ۲.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآيه ۲۰.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -وردت كلمه«استحبابا»بدل«مستحبّا»فى نسخه M .

قوله:«سواء كان فی كلّ الليل...»[ص ۱۴۶،س ۳]؛لا يناسب ذكر«كلّ الليل» هاهنا؛لبعد الانفصال إِلاّ قَلِيلاً عن قُمِ اللَّيْلَ فی النزول.

قوله:«فليحمل عليه...»[ص ۱۴۶، س ۱۴]؛تفريع على قوله:«فإنّ قراءه القرآن مستحبّه-إلى قوله-من العامّه و الخاصّه».و«إن»فی قوله:«و إن قيل قراءه القرآن...» وصليّه.

فالحاصل أنّ الأخبار تدلّ على الإستحباب العامّ خصوصا بالليل؛فلتحمل الآيه على بيان هذا الإستحباب لا على بيان الوجوب الذی هو الوجوب الكفائی.

فقوله:«قيل:لأنّ القيد حينئذ يصير لغوا»دليل على حمل الآيه على الإستحباب المذكور،لا على الوجوب الكفائی؛لأنّ للإستحباب خصوصيّه مّا بالليل على ما هو ظاهر سياق الآيه؛و يدلّ على هذه الخصوصيّه أخبار الفريقين.

و أمّا الوجوب الكفائی للحفظ و المعجزه و أدلّه الاصول،فلا اختصاص له بالليل.

قوله:«قيل:لأنّ القيد[حينئذ يصير لغوا]...»[ص ۱۴۶،س ۱۴]؛بالليل حين حمل فَاقْرَؤُا على الوجوب الكفائی يصير لغوا،فيجب حمل فَاقْرَؤُا... على استحباب قراءه القرآن بالليل؛لاختصاص زياده الاستحباب و تأكيده بالليل،و هذا القدر كاف للتقييد.

قوله:«روی عن أمير المؤمنين عليه السّلام...»[ص ۱۴۶،س ۱۷]؛قال صاحب الكشّاف:«ترتيل القرآن قراءته على ترسّل و تؤده بتبيين الحروف و إشباع الحركات حتّى يجیء المتلوّ منه شبها بالثغر المرتّل،و هو المفلّج (۱)المبشّر بنور الأقحوان (۲)،و أن لا يهذّه هذّا (۳)و لا يسرده سردا ۴». ۵

ص:۹۰

۱- (۱) -«الفلج-محركه-تباعد بين الأسنان،من...»(من هامش نسخه Z)؛[لمزيد البيان راجع الكنز اللغوی،ص ۲۲۸؛لسان العرب،ج ۲،ص ۳۴۶؛تاج العروس،ج ۲،ص ۸۷].

۲- (۲) -«الأقحوان-بالضمّ-البابونج.من القاموس المحيط»؛[ج ۴،ص ۳۷۶.من هامش نسخه Z].

۳- (۳) -«الهذ:الإسراع فی القطع،صحاح اللغه»؛[ج ۲،ص ۵۷۲.من هامش نسخه Z].

و فی القاموس:«الرتل:الحسن التضید،الشدید البیاض،الکثیر الماء من الثغور؛ و رتّل الکلام ترتیلا:أحسن تألیفه؛و ترتّل فیه:ترسّل». (۱)

أقول:لا یبعد أن یکون آخر ما یتعلّق بمعنی الترتیل فی کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام هو قوله:الرمل،و لعلّه علیه السّلام بعد تفسیر الترتیل بما فسّره ذکر ما یلیق أن یکون القارئ علیه بحسب القلب و الإقبال و إن لم یکن معنی الترتیل مشتملا علیه بقوله:«و لکن...».

و لعلّ فی لفظ«لکن»إشاره إلی عدم کون ما بعده داخلا فی معنی الترتیل.

و ظاهر قوله رحمه اللّه:«أی إقرأ متفکّرا-إلی قوله-:فی الکشّاف»،حمل مجموع الروایه علی تفسیر الترتیل؛و یمکن أن یکون قوله:«أی إقرأ متفکّرا»تفسیر قوله علیه السّلام:«اقرع به القلوب القاسیه» (۲)من غیر أن یجعله داخلا فی تفسیر الترتیل؛و ما ذکره رحمه اللّه بعده إشاره إلی معنی الترتیل الذی أشار إلیه علیه السّلام بقوله:«معناه بیّنه بیانا...».

و لعلّه قدّس سرّه لم یبیّن عدم کون مجموع الروایه تفسیرا للترتیل،للأمن من الاشتباه،و إن کان مراده ما جوّزنا إرادته کان ذکر روایه أبی عبد اللّه علیه السّلام بتقریب أنّ سؤال الجنّه و التعوّذ من النار مطلوبان کما أنّ الترتیل مطلوب؛و غرضی من حمل کلامه علی ما حملناه بعد إراده التفکّر و السؤال و التعوّذ من الترتیل.

قوله:«و روی عن امّ سلمه أنّها قالت...»[ص ۱۴۹،س ۱۱]؛لا یظهر کونه تفسیرا للترتیل أو کونه معتبرا فیه،فإن ظهر من أمر آخر فالظاهر ذکره؛و ذکرها هاهنا بالتقریب من غیر أن یکون ما ذکر فیها معتبرا فی الترتیل بعید.و ما ذکرته فی روایه امّ سلمه جار فی روایه أنس.

ص:۹۱

۱- ((۱)) -القاموس المحیط،ج ۳،ص ۳۸۱.

۲- ((۲)) -بحار الأنوار،ج ۸۲،ص ۷،باب القراءه و آدابها و أحکامها.

قوله:«فدلّت على وجوب الإستغفار و مشروعيّته...»؛يمكن أن يكون الغرض من ذكر مشروعيّته بعد ذكر وجوب الإستغفار الإشاره إلى أنّ الوجوب هاهنا هو المطلوبيّه المطلقه التى تتحقّق فى ضمن الوجوب الإصطلاحى و الإستحباب،و حينئذ تفريع قوله:«فيمكن استحباب التوبه...»،ظاهر.

قوله:«و يدلّ على قبول التوبه أيضا...»[ص ۱۵۱،س ۷]؛بين هذا القول و قوله بوجوب التوبه و الإستغفار فى جميع الأحوال،و التعليل بقوله:«فإنّ الإنسان»إلى قوله:

«و ذنب دائما»نوع منافاه؛لأنّه إذا تاب أحد عن جميع المعاصى قبل توبته بمقتضى قوله:«و يدلّ على قبول التوبه»و لا معصيه له حينئذ؛و مقتضى قوله:«فى جميع الأحوال»وجوب الإستغفار بعده أيضا مع عدم جريان التعليل الذى ذكره بقوله:«فإنّ الإنسان...».

و يمكن أن يقال:مراده من قوله:«و يدلّ على قبول التوبه»هو قبولها فى الجمله، و القبول لا يستلزم العلم به،و من قوله:«لا يخلو من تفريط...»عدم خلوّه عنها بعنوان الإحتمال،لاحتمال عدم استيفاء التوبه شرايط القبول.

النوع السابع:فى أحكام متعدّده تتعلّق بالصلاه

و فيه آيات:الأولى: وَ إِذٰا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا... (۱)

قوله:«فلو ترك يأثم و يبقى فى ذمّته...»[ص ۱۵۵،س ۲]؛ظاهر الكلام خروج وقته بالتأخير،و وجوب القضاء؛و الحكم بوجوبه بمحض الآيه لا يخلو من إشكال،بل الظاهر عدم إمكان الحكم بالوجوب بهذه الآيه؛و تأييد فوريّه حقوق الناس بهذه الآيه غير ظاهر أيضا،فلعلّ لخصوصيّه التحيّه سببيّه للفوريّه ليست لغيرها.

ليس غرضى عدم فوريّه حقوق الناس،بل عدم إمكان تأييد فوريّه الحقوق المطلقه بهذه الآيه.

إنّما قلت:«ظاهر الكلام-إلى قولى-و وجوب القضاء»لإمكان اراده المصنّف رحمه اللّه

۱- (۱) -سوره النساء،الآيه ۸۶.

بالفوريّه هاهنا استحقاق الإثم بالتأخير،و إن بقى الوجوب على تقدير عدم الإتيان بالواجب فى الفور كالحجّ.

و لعلّه يؤيّد هذا قوله:«مثل سائر الحقوق»و حينئذ يرد عليه أنّه إذا حمل الأمر على الفور و حكم بدلالته على استحقاق الإثم بالتأخير بالفاء فأىّ دليل يدلّ حينئذ على وجوب الردّ بعد استحقاق الإثم؟

قوله:«و هو[أيضا]ليس بواضح الدليل...»[ص ١۵۵،س ۵]؛لا يبعد الإستدلال عليه بأنّ اشتغال الذمه بردّ السلام ثابت بقوله تعالى: فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا و بالأخبار (١)،و لا يحصل العلم ببراءه الذمّه بدون الإسماع،و صراحه بعض الأخبار التى ادّعاها ليست عامّه،فإن لم يمكن التأويل وجب تخصيصها بموردها،لكن يمكن أن يكون حديث النفس كنايه عن انخفاض الصوت فى حاله الصلاه.

و لا يبعد الاستدلال بظاهر فَحَيُّوا ؛لعدم إطلاق التحيّه عرفا على حديث النفس و ما لا يسمع أصلا.

و يمكن تأييده فى الجمله بما رواه الكلينى بسنده عن ابن القدّاح،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه،و لا يقول:سلّمت فلم يردّوا علىّ،و لعلّه يكون قد سلّم و لم يسمعهم؛فإذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه،و لا يقول المسلّم:سلّمت فلم يردّوا علىّ» (٢).

قوله:«لكن الظاهر إجماع الامّه على ذلك...»[ص ١۵۵،س ١٠]؛و يؤيّد ظاهر الإجماع ما رواه الكلينى عن غياث بن إبراهيم فى الموثّق به عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم،و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم». (٣)

ص:٩٣

١- (١) -انظر:وسائل الشيعه،ج ٧،ص ٢۶٧-٢٧٠،الباب ١۶ من أبواب قواطع الصلاه.
٢- (٢) -الكافى،ج ٢،ص ۶۴۵،ح ٧؛وسائل الشيعه،ج ١٢،ص ۶۵،ح ١.
٣- (٣) -نفس المصدر،ص ۶۴٧،ح ٣؛نفس المصدر،ص ٧۵،ح ٢.

و عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی روایه اخری:«و إذا سلّم علی القوم و هم جماعه أجزأهم أن یردّ واحد منهم». (۱)

و لا یبعد الإستدلال علی الأمر المتوفّر الدواعی بمثل تلک الأخبار و الإشتهار،إن لم یثبت الإجماع.

و أمّا قوله رحمه اللّه:«و لأنّه إنّما سلّم سلاما واحدا»فلا یخلو من ضعف.

قوله:«أو أنّه لمّا قصد السلام[علی غیر المکلّف]...»[ص ۱۵۶،س ۱]؛أی قصد غیر المکلّف فی ضمن الجماعه،فکأنّه سلّم غیر المکلّف فی الجمله،لعدم وجوب الردّ عند ردّ غیر المکلّف،و أمّا إذا ترک الکلّ ردّ السلام فیأثم کلّ المکلّفین؛فلعلّ الأمر بالتأمّل لدفع توهّم کون السلام علی التقدیر المذکور مثل السلام علی غیر المکلّف مطلقا.

قوله:«فلو لم یکن واجبا[لم یرد]...»[ص ۱۵۶،س ۱۷]؛الملازمه ممنوعه.

قوله:«کأنّه للعموم...»؛یمکن أن یکون منشأ القول بالاستحباب عموم الأخبار، و أمّا عموم الآیه فلا؛لأنّ الآیه إنّما تدلّ علی عموم وجوب الردّ،و أمّا علی عموم التحیّه أوّلا فلا؛و ما یذکره المصنّف رحمه اللّه بقوله:«و أنت تعلم عدم صراحه العموم»ظاهره منع عموم الآیه لا الروایات.

قوله:«فالوجوب حینئذ مقدّما[علی أفعال الصلاه ممنوع]...»[ص ۱۵۷،س ۱۱]؛أی وجوب ردّ السلام بوجه من الوجوه بین العموم ممنوع؛لإمکان تخصیص العامّ بغیر صوره المعارضه مع الموالاه،و کون ردّ السلام عند المعارضه مع الموالاه حراما، و علی تقدیر وجوبه عند المعارضه بوجه مّا فقد یکون الوجوب تخییریّا بین ردّ السلام و رعایه الموالاه.

قوله:«لوجوب الموالاه-إلی قوله:-و بین الموالاه...»[ص ۱۵۷، س ۱۶-۱۷]؛هذا یدلّ علی منافاه رعایه الموالاه المعتبره (۲)فی القراءه لردّ السلام،و هی

۱- (۱) -نفس المصدر،ج ۲،ص ۶۴،ح ۱؛نفس المصدر،ح ۳.

۲- (۲) -جائت کلمه«المفسّره»بدل«المعتبره»فی نسخه M .

ممنوعه؛لعدم ظهور انقطاع القراءه عن الموالاه بكلام خفيف،و مع ظهور هذا،الروايات الدالّه على وجوب الردّ فی الصلاه،و فعل الأئمّه عليهم السّلام و الأمر بالصلاه على النبیّ صلّى اللّه عليه و آله عند ذكره صلّى اللّه عليه و آله أو سماع إسمه فی الصلاه يدلّ على عدم المنافاه.

و القول بانتفاء الموالاه المعتبره فی القراءه بمحض ردّ السلام،و التخيير بينهما عند المعارضه ضعيف.

قوله:«إلاّ أن يقال-إلى قوله:-فيحتاج إلى الدليل...»[ص ۱۵۸،س ۲--۴]؛ظاهره يدلّ على حكمه باستمرار الوجوب مع الفوريّه مثل الحجّ،و توقّفه عند تحقّق التعارض بين رعايه ردّ السلام و الموالاه فی أنّ أيّهما هو المأمور بالمراعاه؟ (۱)و مع عدم منافاه ردّ السلام للموالاه العرفيّه على تقدير تحقّق المنافاه تسقط رعايتها عند تعارضها لردّ السلام بظاهر الآيه و الأخبار و فعلهم عليهم السّلام.

قوله:«و إن لم يكن ذاكرا[حين سلّم عليه]...»[ص ۱۵۸،س ۵]؛اعتراض على التقييد الذی فی قول البعض،و هو قوله:«إن كان وقت السلام مشغولا بذكر من أذكار الصلاه»بأنّه على تقدير عدم الإشتغال بالذكر حين السلام قد يبطل الصلاه بترك الردّ؛فلا وجه للتقييد المذكور.

و يمكن أن يجاب بأنّ مراد البعض بوقت السلام ما يتناول وقت الردّ أيضا،و يشير إليه بقوله:«فكأنّه المراد».

قوله:«و كذا لو أتى[بالأذكار المستحبّه]...»[ص ۱۵۸، س ۱۷]؛أی و كذا لو أتى بالأذكار المستحبّه حين ترك الردّ لم تبطل صلاته،فلا فرق بين الأذكار الواجبه و المستحبّه إلاّ بوجوب الإعاده-على ما ذكره-فی الاولى و بطلان الصلاه بترك الإعاده، و عدم (۲)الإحتياج إلى الإعاده فی الثانيه و عدم البطلان بتركها.

۱- (۱) -جائت كلمه«بالرعايه»بدل«بالمراعاه»فی نسخه M .

۲- (۲) -وردت كلمه«بعدم»بدل«عدم»فی نسخه M .

الثانیه: قُلْ إِنَّ صَلاٰتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمٰاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ... (۱)

قوله:«خاصّه به...»[ص ۱۵۹،س ۴]؛إشاره إلی أنّ معنی لِلّٰهِ باعتبار تعلّقه بالحیاه و المماه عند إراده نفس الحیاه و المماه مخالف له باعتبار تعلّقه ب صَلاٰتِی وَ نُسُکِی و لا یخلو من بعد مّا بالنسبه إلی عقولنا.

قوله:«و قد استفید منها[النیّه و وجوب کون العباده للّه لا لغیره]...» [ص ۱۵۹،س ۵]؛اعتبار النیّه فی العباده و وجوب کونها للّه لا لغیره ثابتان،لکن إثباتهما بهذه الآیه غیر ظاهر،لاحتمال الاختصاص،و لعلّ لقوله: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِینَ (۲)نوع تأیید لهذا الاحتمال.

و یؤیّد ما ذکرته ما یذکره بقوله:«نعم یمکن الاستدلال بها...».

و توهّم أنّ المراد باستفاده النیّه و وجوب کون العباده للّه إنّما هما بالنسبه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لا بالنسبه إلی الائمّه أو الأعمّ حتّی یکون احتمال الإختصاص منافیا للاستنباط توهّم بعید یظهر بطلانه بأدنی تأمّل فی العباره.

قوله:«و هو مستلزم لذلک...»[ص ۱۵۹،س ۹]؛أی فعلها لوجوبها مستلزم لقصد حصول الثواب و عدم العقاب،لا یبعد أن یصدر عن بعض الخلّص فی بعض الحال عباده لکون طلبها حتمیّا بحیث یستحقّ فاعلها الثواب و تارکها العقاب،و مع ذلک إذا لاحظ نفسه یجدها تفعلها بمحض استحقاقه تعالی للامتثال فیما حتّمه و أوجبه، و بمحض محبّته الداعیه إلیه حتّی لو فرض خلوّها من الفائدتین الجلیلتین لم تجد فی فعلها فتورا،و هذه المرتبه لمّا کانت عزیزه جدّا علی تقدیر تحقّقها لم یحکم بوقوعها،بل حکم بعدم وقوعها فی غیر من قال باختصاصه بهذه المرتبه الجلیله.

و یرد علی ظاهر الإختصاص الذی ادّعاه قدّس سرّه أنّه إذا ثبت فعله علیه السّلام العباده علی وجه یظهر من الروایه یثبت إمکان الفعل بهذا الوجه فی الجمله،فدعوی الإختصاص بمثله علیه السّلام خال عن الدلیل.

۱- ((۱)) -سوره الأنعام،الآیه ۱۶۲.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۱۶۳.

نعم،لو قیل:إنّ کون عباده غیره و غیر مثله-صلوات اللّه علیهم أجمعین-دائما بل أکثریّا کذلک بعید بحسب عقولنا،و إن کان من کمّل الموفّقین لکان قریبا.

قوله:«فیکون کلّ مسلم مأمورا به...»[ص ۱۵۹،س ۱۱]؛هذا التفریع لا یناسب ما ذکره بقوله:«و قد استفید منها-إلی قوله:-لا لغیره».

الثالث: إِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ... (۱)

قوله:«فتدلّ علی جواز التأخیر...»[ص ۱۶۱،س ۱۶]؛دلالتها علی جواز التأخیر علی تقدیر حملها علی الزکاه الواجبه غیر ظاهره؛لأنّه یدلّ علی جواز إعطاء الزکاه الواجبه قبل حلول وقت الوجوب بعض الروایات،فلعلّ هذا منه.

السابعه: یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (۲)

قوله:«ف لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ جمله حالیه عن الخالق...»[ص ۱۶۴،س ۸]؛قال صاحب الکشّاف: «خَلَقَکُمْ ... لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ لا یجوز أن یحمل علی رجاء اللّه تقویهم؛ لأنّ الرجاء لا یجوز علی عالم الغیب و الشهاده،و حمله علی أن یخلقهم راجین للتقوی لیس بسدید أیضا،و لکن لعلّ واقعه فی الآیه موقع المجاز لا الحقیقه؛لأنّ اللّه عزّ و جلّ خلق عباده لیتعبّدهم بالتکلیف،و رکّب فیهم العقول و الشهوات،و أزاح العلّه فی أقدارهم و تمکینهم،و هداهم النجدین،و وضع فی أیدیهم زمام الإختیار،و أراد منهم الخیر و التقوی،فهم فی صوره المرجوّ منهم أن یتّقوا،لیترجّح أمرهم،و هم مختارون بین الطاعه و العصیان کما ترجّحت حال المرتجی بین أن یفعل و أن لا یفعل،و مصداقه قوله -عزّ و علا- (۳): لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (۴)(۵)،انتهی.

أقول:قوله:«و حمله علی أن یخلقهم»إشاره إلی جعله حالا عن المخلوقین،

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآیه ۵۵.

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآیه ۲۱.

۳- ((۳)) -فی المصدر المطبوع«عزّ و جلّ»بدل«عزّ و علا».

۴- ((۴)) -سوره هود،الآیه ۷.

۵- ((۵)) -الکشّاف،ج ۱،ص ۱۲۳-۱۲۴.

و قوله:«ليس بسديد»إشاره إلى عدم تحقّق الرجاء حين الخلق،فلا يتّحد زمان الرجاء و خلق المخلوقين،فلا يصحّ جعله حالا عنهم.

و أشار إلى جوابه بقوله:«و لكن لعلّ واقعه...»بل إلى جواب الإشكال الناشئ من جعله حالا عن الخالق،لكن يمكن منه استنباط جواب الإشكال الآخر.

قوله:«أو عن العابدين...»[ص ۱۶۴،س ۹]؛أى اعبدوا راجين للتقوى؛هذا هو الإحتمال الأظهر (۱)بحسب أفهامنا،لعدم الإحتياج إلى دفع إشكال عدم صحّه الرجاء بالنسبه إلى الخالق،و لا إشكال عدم اتّحاد زمان الحال و العامل،و حينئذ ينبغى القول إمّا باختلاف العباده و التقوى و إن كان بأكمليّه التقوى كما أشار إليه صاحب الكشّاف بقوله:

«أقصى غايات العباده» (۲)،و إمّا بأنّ المقصود من الحال هو حصول ملكه العباده؛و لعلّ لفظ«الإستيلاء»فى كلامه إشاره إلى الملكه،و إمّا باعتبار الأمرين كما هو ظاهر كلامه.

قوله:«موافقا لقوله تعالى: وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ (۳)...» [ص ۱۶۴،س ۱۰]؛التوافق بين الآيتين الذى أشار إليه إمّا مبنىّ على جعل التقوى فى و لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۴)بمعنى العباده،أو على مناسبتها لها فى جواز صيرورتها غايه للخلق.

قوله:«ففيه أنّه نقل فى الكشّاف و تفسير القاضى...»[ص ۱۶۴،س ۱۱]؛ قال فى الكشّاف:«قد جاءت على سبيل الإطماع فى مواضع من القرآن،و لكن لأنّه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محاله لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه[به]،قال من قال:إنّ«لعلّ»بمعنى«كى»،و«لعلّ»لا يكون بمعنى«كى»، و لكنّ الحقيقه ما القيت إليك»،انتهى. (۵)

هذا الإطماع الذى أشار إليه بقوله:«و لكن لأنّه إطماع...»يكون عند جعل لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ حالا من الخالق كما لا يخفى.

ص:۹۸

۱- (۱) -وردت فى نسخه M العباره هكذا:«هذا الإحتمال هو الأظهر».

۲- (۲) -الكشاف،ج ۱،ص ۹۳.

۳- (۳) -سوره الذاريات،الآيه ۵۶.

۴- (۴) -سوره البقره،الآيه ۲۱.

۵- (۵) -الكشّاف،ج ۱،ص ۱۲۳.

الثامنه: اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً... (۱)

قوله:«و الثانیه:تبعیضیّه...»[ص ۱۶۶،س ۱]؛و حینئذ یکون مِنَ مفعول (أخرج)،لکونه إسما بمعنی بعض،کما یدلّ علیه جعله الرزق حینئذ حالا أو مفعولا له، و ما یذکره بقوله:«و رِزْقاً (۲)مفعوله»مبنیّ علی جعل مِنَ بیانیّه.

قوله:«لعدم القدره...»[ص ۱۶۶،س ۱۳]؛تعلیل للجهل،و قوله:«لوجود العلم»تعلیل لقطع عذرهم.

النوع الثامن:فیما عدا الیومیّه من الصلوات و أحکام تلحق الیومیّه أیضا

و فیه آیات:

الأولی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ... (۳)

قوله:«قد روی أنّ المستحبّ هو الرواح...»[ص ۱۶۹، س ۱۳]؛استحباب الرواح إلی الصلاه بالسکینه لا ـ ینافی الأمر بالسعی و السرعه عند نداء الصلاه،لأنّ السکینه عند النداء قد تصیر سبب فوات سماع الخطبه کلاّ أو بعضا.

فإن قلت:عند احتمال فوات سماع الخطبه فالوجه هو العمل بظاهر الآیه کما ذکرت، و أمّا عند عدم المعارضه بین السکینه و إدراک کلّ الخطبه کقرب موضع المکلّف من موضع الصلاه،أو عند معلومیّه عدم سماع الخطبه علی تقدیر الإسراع أیضا لکون موضع یمکن سماع الخطبه فیه غاصّا بأهله،أو عند ثقل سامعه المکلّف فالعمل بظاهر أیّهما هو الظاهر؟

قلت:العمل بظاهر الآیه،لأنّ صرف الخاصّ عن الظاهر بالمطلق ضعیف عند توافقهما فی القوّه،بل الظاهر هو حمل المطلق علی ما عدا الخاصّ،فکیف یناسب صرف الآیه عن ظاهرها بالروایه المطلقه؟

و یضعّف توجیهه قدّس سرّه بوجه آخر،و هو أنّ مفهوم المخالف علی توجیهه عدم الذهاب

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآیه ۲۲.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -سوره الجمعه،الآیه ۹.

عند عدم سماع الأذان،و لم يقل به أحد؛بخلاف مفهوم المخالف على توجيهنا،لأنّ عدم طلب الإسراع المطلق عند عدم السماع لا يستلزم عدم الطلب المطلق.

نعم،لا يظهر على توجيهنا أيضا طلب الذهاب إلى الجمعه عند عدم سماع الأذان، فنحتاج فى تعميم الحكم إلى التمسّک بمثل عدم القول باختصاص الوجوب بالسامعين.

قوله:«ليتمّ المطلوب...»[ص ۱۷۰،س ۵]؛الذى هو ترک المبايعه و الإشتغال بغير الصلاه و ما يقرّب إليها عند النداء؛لأنّ اجتماع الحرمه مع عدم الإنعقاد أردع عن البيع من الحرمه المنفكّه عن عدم الانعقاد،و الأردع أقرب إلى المطلوب من غيره؛و هذه الأقربيّه هى المقصوده من تمام المطلوب،لا ظاهر تمام المقصود؛فلا يرد حينئذ عدم لزوم التمام لعدم (۱)الانعقاد.

و فيه نظر بالنقض،لإمكان الاستدلال بمثل ما ذكره على كون أصغر الصغائر مثل أكبر الكبائر.

و بالحلّ بأنّا لا نسلّم أنّه يلزم حمل النهى هاهنا بانضمام المقام كما يدلّ كلامه رحمه اللّه عليه على ما هو أردع؛فلعلّ المقصود من ذَرُوا الْبَيْعَ (۲)مرتبه خاصّه من الردع لا يتجاوزها إلى مرتبه فوقها،للمصلحه الباعثه على تلك المرتبه،فيمكن أن يكون الأمر الباعث على نهى المبايعه هو المفسده التى تتعلّق بنفس المبايعه و لكن لا يكون بعدها مفسده فى انعقادها،بل يمكن أن يكون فى انعقادها بعدها مصلحه خاليه عن المفسده.

قوله:«و لأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته»[ص ۱۷۰،س ۶]؛الدعوى هى عدم البعد،لكنّ الدليل-على تقدير تمامه-يدلّ على عدم الإنعقاد،لكن الحصر الذى يظهر من قوله رحمه اللّه:«هو إباحته»ممنوع،بل الدليل على انعقاده هو عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۳)و ما يؤيّده من الروايات؛و التأييد بالأصل بعد الدليل على الانعقاد ضعيف.

قوله:«و ظاهر أنّهم الذين كانوا معه صلّى اللّه عليه و آله»[ص ۱۷۰،س ۲۲]؛لا يقال فى قوله

۱- ((۱)) -ورد«بعدم»بدل«لعدم»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره الجمعه،الآيه ۹.

۳- ((۳)) -سوره المائده،الآيه ۱.

تعالى: وَ إِذٰا رَأَوْا تِجٰارَةً... (۱)دلاله أو إشاره إلى اختصاص هذه الصلاه برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كاختصاص هذه الواقعه به صلّى اللّه عليه و آله.

لأنّا نقول:لا إشاره فى حكايه وقوع واقعه خاصّه مقارنه بفعله صلّى اللّه عليه و آله فعلا واجبا إلى اختصاص ما قارنها و هو الجمعه له صلّى اللّه عليه و آله بوجه،كما لا يخفى.

و بعض من يظهر من كلامه كمال الحرص فى إنكار وجوب الجمعه فى زمان الغيبه لم يقدر على إنكار تفسير مطلق المفسّرين ذكر اللّه بصلاه الجمعه أو خطبتها،و الظاهر عدم اختصاص خطاب المشافهه بالموجودين عند الخطاب بما يدلّ عليه،و شيوع إراده التعميم من أمثاله و دلاله ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعض خطبه على جريان حكم الآيه فى زمانه عليه السّلام،فعلى مدّعى الإختصاص الدليل عليه،و كيف يقال باختصاصها به صلّى اللّه عليه و آله بوقوع هذه الواقعه فى يوم من أيّام إقامه الجمعه الذى لا ارتباط له بالمدّعى أصلا؟!

و أيضا ألم يقع واقعه مقارنه لفعله صلّى اللّه عليه و آله واجبا من الواجبات المشتركه فى وقت من الأوقات؟أم اختصّت هذه الواقعه بصفه يدلّ بها على الإختصاص لم توجد فى غيرها؛ و ليس على أحد الأمرين دلاله و لا إماره.

الرابعه: وَ لاٰ تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً... (۲)

قوله:«و فيها إشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا»[ص ۱۷۳،س ۱۲]؛لا دلاله للتعليل بالكفر باللّه و رسوله على عدم صلاحيّه غيره للعلّيّه،لاحتمال أن يكون الكفر بهما علّه فيهم،و إنكار الإمام علّه فى منكره إن لم نقل باندراجه فى الكفر بالرسول.

و يؤيّد ما ذكرته أنّه إذا نهى أحد عن إكرام طائفه و علّله بكونهم سارقين لا يدلّ على اختصاص نهى الإكرام بهم،لجواز نهى إكرام طائفه اخرى لكونهم شاربين،و هكذا، خصوصا إذا لم يتحقّق عند نهى الصلاه و الإكرام عن طائفه من مظهرى الإسلام مبطله غير المنافقين و السارقين.

ص:۱۰۱

۱- (۱) -سوره الجمعه،الآيه ۱۱.

۲- (۲) -سوره التوبه،الآيه ۸۴.

قوله:«و فيها فوائـد...»[ص ۱۷۵،س ۱۰]؛قـال فى الحاشـيه-على ما نقل عنه -:«[و هى]كون القصـر عزيمه و واجبا كالتمام،و كون الأمر للوجوب،و كون نفى الجنـاح لاـ ينافى الوجوب العينى،و كون التأسّـى واجبا،و كون السـعى واجبا،و وجوب إعاده الصـلاه البـاطله بالزياده مع العلم بعـدمها أداء و قضاء،و كون الجاهل معـذورا فى الإتمام،و وجوب التقصـير فى جميع الصـلوات بحـذف الركعتين إلّا المغرب،و كونها ثلاثه فيه و فى الحضـر،و كون مسـيره يوم أربعه و عشرين ميلا و هى ثمانيه فراسخ،فكلّ ثلاثه ميل فرسخ،و كون ذلك موجبا للتقصير و وجوب الإفطار،و تسميه الواجب بالسنّه، و كون ترك ذلك عصيانا،و كونهم عليهم السّلام عالمين بالغيب،و هو بإعلام اللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله إيّاهم»،انتهى. (۱)

أقول:كون التأسّى واجبا أى عند كون فعله صلّى اللّه عليه و آله شيئا مقرونا بذكره فى القرآن لا مطلقا.

قوله:«و على قصد الرجوع...»[ص ۱۷۶،س ۹]؛لعلّ قوله هذا تفسير لقوله:

«على عـدم نيّه الإقامه»بقرينه ما يقول بقوله:«بحيث يبعد كلّ المذكورات»و إلّا لم يكن الروايه بعيده عن ظاهر عدم نيّه الإقامه فى الأـربعه،بل إراده الرجوع بـدون الإقامه المسـقطه لحكم السـفر بين الـذهاب و الإياب،و هـذا ظاهر ما نسب إلى ابن أبى عقيل؛ و يمكن تأييد هذا المذهب بما ذكره بقوله:«و هو أولى،لأنّ ظاهر...».

قوله:«و لكـلّ شاهـد[من الروايات]»[ص ۱۷۶، س ۱۴]؛فيحتمـل الجمع بـاشتراط جواز القصـر بـالخروج،و وجوبه بخفـاء الأذان و الخفاء عن الجدران (۲)،و بحمل المطلق على المقيّد.

ص:۱۰۲

۱- (۱)) -زبده البيان(طبعه المكتبه المرتضويه)،ص ۱۲۰.

۲- (۲)) -«هـذا التعبير و ترك ظـاهر كلاـم المصـنّف رحمه اللّه لرعايه الروايه الوارده فى هـذا الباب»؛منه سلّمه اللّه.[من هامش النسختين].

و ظاهر إطلاق الضرب فى الأرض يؤيّد الأوّل لتحقّقه ظاهرا بمجرّد الخروج،لكن يحتاج حينئذ إلى تعميم فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ (۱)بحيث يدخل (۲)فيه وجوب القصر و جوازه؛و رعايه براءه الذمّه اليقينيّه و الحائطه فى الدين تقتضيان رعايه الخفاء المشهوره بين الفقهاء العظام رضى اللّه عنهم. (۳)

قوله:«مثل قول عمر:صلاه السفر ركعتان تامّ غير قصر[على لسان نبيّكم] (۴)» [ص ۱۷۷،س ۶]؛أى تامّ فى الثواب،غير ناقص ببيان النبى صلّى اللّه عليه و آله و ظاهر هذا البيان منه صلّى اللّه عليه و آله لا يدلّ على كون القصر عزيمه كما لا يخفى.

هذا إذا جعل«ركعتان»خبر مبتدأ محذوف،و أمّا إن جعلناه خبرا،و«تامّ»خبرا بعد خبر فالظاهر الدلاله على ما ذكره.

السادسه: وَ إِذٰا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاٰةَ... (۵)

قوله:«يثبت عمومها...»[ص ۱۷۸،س ۸]؛أى فى الجمله بحيث لا يختصّ به صلّى اللّه عليه و آله لإجماع كون حكم الإمام حكمه صلّى اللّه عليه و آله فإذا ظهر عدم اختصاص الخطاب به صلّى اللّه عليه و آله فالظاهر عدم اختصاص هذه الصلاه بأحدهما عليهما السّلام فالإجماع يدلّ على العموم بمعنى عدم الإختصاص به صلّى اللّه عليه و آله و التأسّى يدلّ على العموم أزيد من العموم الذى يدلّ عليه الإجماع؛ لكن دليل التأسّى مع الخطاب فى كُنْتَ و أقمت و التقييد بالشرط ظاهر الضعف.

فظهر بما ذكرته عدم المنافاه بين الحكم بظهور ثبوت عموم الآيه بما أثبته،و الإشكال فى العموم فى بعض الفروض بقوله:«و أمّا بدونه-إلى قوله:-فمشكل».

ص:۱۰۳

۱- (۱) -سوره النساء،الآيه ۱۰۱.
۲- (۲) -«يدلّ»بدل«يدخل»فى نسخه M .
۳- (۳) -انظر فى هذا المجال ما افاده فخر الشيعه العلاّمه الحلّى قدس اللّه سرّه القدوسى فى نهايه الإحكام،ج ۲،ص ۱۷۲-۱۷۳.
۴- (۴) -الكشّاف،ج ۱، ص ۵۹۱؛المبسوط للسرخسى،ج ۱، ص ۲۳۹؛بدائع الصنائع،ج ۱، ص ۹۲؛و لكن فى الأخيرين يكون«المسافر»بدل«السفر».
۵- (۵) -سوره النساء،الآيه ۱۰۲.

السابعه: فَإِذٰا قَضَيْتُمُ الصَّلاٰهَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰاماً وَ قُعُوداً... (۱)

قوله:«و لفهم صلاه الأمن من قبيله...»[ص ۱۸۰،س ۴]؛عدّ آيه النساء قبيل آيه البقره بحيث يكتفى بها غير ظاهر،و لعلّه قدّس سرّه زعم الآيتين فى سوره واحده بترتيب، كما يظهر من هذا الكلام.

قوله:«[أن يكون على هيئه الصلاه]كما يشعر به الآيه...»[ص ۱۸۱، س ۱۱]؛لا يدلّ«الفاء»على أزيد من التعقيب بلا تراخ،و أمّا كونه على هيئه الصلاه عند التعقيب فلا يدلّ عليه.

قوله:«و يمكن استفاده استحباب الدوام على الطهاره من هذه الروايه» [ص ۱۸۱،س ۱۵]؛للروايه احتمالان:

أحدهما:أن يكون غرضه عليه السّلام أنّه لا يعتبر فى المعقّب جلوسه فى موضع الصلاه عند التعقيب مطلقا،بل هو معقّب مادام متطهّرا أى له أجر التعقيب المتعارف إذا دعا و عقّب و إن لم يجلس فى موضعها فى بعض الصور،فليس المقصود حينئذ أنّه بمحض كونه متطهّرا معقّب.

و ثانيهما:أنّه مادام متطهّرا بعد الصلاه فى بعض الصور فهو معقّب أى له أجر التعقيب فى الجمله و إن لم يعقّب.

و على التقديرين لا تدلّ على استحباب الدوام على الطهاره مطلقا.

التاسعه: وَ أَقِيمُوا الصَّلاٰهَ وَ آتُوا الزَّكٰاهَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ (۲)

قوله:«فيحتمل أن يكون فيها حينئذ إشاره إلى أنّ الجماعه لا بدّ لإدراكها من الركوع...»[ص ۱۸۳،س ۱-۲]؛أقول:من قال بذلك قال بأنّ المأموم إذا لحق بالإمام فى الركوع و إن كان فى أوّله لم يلحق الركعه مع صدق المعيّه العرفيّه و اللغويّه،فلا معنى لجعل الآيه إشاره إلى هذا المذهب.

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۱۰۳.

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآيه ۴۳.

و أيضا من اقتـدى بإمام قبل ركوعه و ركع فى تلك الركعه أو ركعه اخرى بعد ما ركع الإمام و ذكر بعض الأذكار لكن قبل أن يرفع رأسه من الركوع لحق الركعه،فإمّا أن يقول:

يتحقّق المعيّه المطلوبه بالآيه بمحض إدراكه راكعا،أو يشترط فى تحقّقها إدراكه فى أوّل الركوع.

و الظـاهر أنّ الثـانى لاـ يقـول به أحـد،و على الأـوّل يتحقّـق المعيّه إن لحق به راكعـا؛لأـنّ المـأمور به بظـاهر الآـيه هو الركوع مع الراكعين،و أمّا كون النيّه و تكبير الإحرام قبل الركوع فلا يظهر من الآيه.

و لاـ يظهر من الآـيه التفـاوت بين إدراك الركوع أو إدراكه راكعا،بل إن قيل بتأييـد الآيه لإدراك الركعه بإدراكه راكعا فلا بعد فيه،كما يظهر بالتأمّل.

قوله:«مع قراءه الكتاب الدالّ على وصفه...»[ص ۱۸۴،س ۲]؛إذا كـان قراءه الكتاب دالّه على وجوب الإيمان به و اتّباعه،فهى دالّه على قبح تركهما،فيمكن أن يقال حينئذ:عدم إدراك قبحهما هو عدم إدراك القبح الشرعى لا العقلى.

و ليس غرضى عدم ثبوت القبح العقلى بوجه،بل غرضى أنّه لا يظهر من قوله تعالى:

أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ (۱)بعـد قوله: وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتٰابَ (۲)لاحتمال كونه إشاره إلى القبـح الـذى يظهر من تلاوه الكتاب،فلا يندفع بما ذكره رحمه اللّه ما ينقله عن التفتازانى.

هـذا إذا كان مراد التفتازانى من الدفع عدم تمام الدلاله العقليّه،و إن كان مراده إبطال الدلاله العقليّه فالدليل غير تامّ،و الظاهر هو الأوّل.

قوله:«إذ العداله لا يشترط فى الأمر بالمعروف...»[ص ۱۸۴،س ۹]؛عدم اشتراط العداله مسلّم لكن عدم اشتراط الإيتمار بما يأمر،و الإنزجـار عمّـا ينهى غير مسـلّم،و ظاهر قوله تعالى: لِمَ تَقُولُونَ مٰا لاٰ تَفْعَلُونَ (۳)إذا لم يخصّـص بخلاف الوعـد حرمه نفس القول عند عدم العمل.

۱- (۱) -نفس المصدر،الآيه ۴۴.

۲- (۲) -نفس المصدر.

۳- (۳) -سوره الصف،الآيه ۲.

و كـذلك قوله تعـالى: كَبُرَ مَقْتاً... (۱)؛و التمسّـك بالأصـل و الشـهره لا ـ وقع له عنـد دلالـه ظاهر الآيه على خلاف مقتضاهما،و الدليل على عدم الإشتراط غير ظاهر.

قوله:«لأنّ الأمر بالمعروف واجب و فعله واجب آخر»[ص ۱۸۴،س ۱۰]؛ كون الفعل واجبا آخر لا يـدلّ على عـدم مـدخليّته فى الواجب مثل الغسل و الصلاه على تقدير كونه واجبا لنفسه،و بما ذكرته ظهر ضعف قوله:«و لا يستلزم ترك الثانى سقوط الأوّل».

قوله:«إن حمل على الأعمّ لا على خلاف الوعـد فقط»[ص ۱۸۴،س ۱۷]؛ يدلّ على كون نزولها فى خلاف الوعد ما ذكر صاحب الكشّاف:

«قيـل:لمّـا أخبر اللّه تعالى بثواب شـهداء بـدر قالوا:«لئن لقينا قتالا لنفرغنّ فيه وسعنا، ففرّوا يوم احـد و لم يفوا»،و قيل:كان الرجل يقول:«قتلت»و لم يقتل،و«طعنت»و لم يطعن،و غيرهما ممّا ينـدرج فيه الأمر بما لم يأتمر (۲)و النهى عمّا لم ينزجر». (۳)فلعلّ قوله قدّس سرّه:«إن حمل على الأعمّ»لعدم الإعتماد على الامور المنقوله من سبب النزول.

أقول:لا ـ يجب أن يكون تجويز الأعمّ لعـدم الإعتمـاد على ما نقل من سـبب النزول، كيف و عـدم الإعتماد على سبب النزول لا يستلزم الاعتماد على عدمه؟بل الحقّ أنّ خصوص سـبب النزول لا يدلّ على إراده الخصوص من الأمر النازل،بل مدار الإستدلال على دلاله اللفظ،و ظاهر لفظه«ما»هو العموم.

فالظاهر أنّ كلامه مبنيّ على احتمال إراده الخصوص على وفق سـبب النزول،و إراده العموم على وفق ظاهر اللفظ،و قد عرفت أنّ الظاهر هو رعايه مقتضى ظاهر اللفظ.

و لنتبع الكتاب بذكر آيات:

الأولى: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ... (۴)

قوله:«فنزلت الآيه...»[ص ۱۹۴،س ۱۱]؛ظاهر هذا السبب لنزول الآيه هو منع

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۳.

۲- ((۲)) -جاءت كلمه«يأمر»بدل«يأتمر»فى نسخه M .

۳- ((۳)) -الكشّاف،ج ۴،ص ۵۲۲.

۴- ((۴)) -سوره الكهف،الآيه ۱۱۰.

النفس عن السرور اللاحق،و ظاهر قوله تعالى: وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (۱)هو منع إراده غير اللّه بنفس العباده،و اندراج السرور اللاحق فى حكم الشرك حتّى يكون منهيّا بقوله تعالى: وَ لاٰ يُشْرِكْ لا يخلو من إشكال.

و روايه ابن عبّاس تدلّ على أنّ الشرك فى العباده الذى نهى اللّه تعالى عنه هو إراده حبّ الحمد عند العباده كما يظهر من قوله:«و يحبّ أن يحمد[عليه] (۲)»؛لأنّ هذا هو مقتضى الجمله الحاليّه،و الروايتين الآتيتين أيضا تدلّان على أنّ النهى فى: وَ لاٰ يُشْرِكْ متوجّه إلى أمر مقارن للعباده.

و لا يبعد أن يقال:إنّ السرور اللاحق من الحمد كاشف عن عدم الخلوص السابق غالبا،فلعلّ نزول الآيه بعد حكايه الرجل إشاره إلى ضعف خلوصه،و من يخلص عبادته للّه يخاف من حمد الحامدين،و يخشى من مدح المادحين.

و لعلّه نوّر مرقده يشير إلى ما ذكرته بقوله:«ثمّ اعلم أنّ هذه الآيه-إلى قوله:-و سرور بعمله». (۳)

قوله:«و يدلّ عليه أيضا قوله تعالى: يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا الآيه...»[ص ۱۹۳،س ۱۵]؛ما فى نسخ الكتاب لا يدلّ على مطلوبه،و فى القرآن فى أواخر سوره آل عمران هكذا: لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمٰا أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمٰا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاٰ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفٰازَةٍ مِنَ الْعَذٰابِ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ . (۴)

يحتمل ترتّب الوعيد على كلّ واحد من الفرح و حبّ المدح،و يحتمل ترتّبه على المجموع؛و ظاهر اللفظ هو الأخير،و على تقدير الاطّلاع بتحقّق أحد الأمرين أو كليهما

ص:۱۰۷

۱- ((۱)) -نفس المصدر.
۲- ((۲)) -مجمع البيان،ج ۶،ص ۷۷۰؛منيه المريد،ص ۱۳۲.
۳- ((۳)) -زبده البيان،ص ۱۹۳.
۴- ((۴)) -سوره آل عمران،الآيه ۱۸۸.

فی أحد لا يناسب الحكم بفسقه ما لم يظهر الإستمرار و التكرار (۱)اللذان ظاهران من لفظ يَفْرَحُونَ و يُحِبُّونَ .

و لا تغتر بما ذكرته حتّى تفرح بما فعلت،أو تحبّ المدح بما لم تفعل،فتبتلى ببليّه يتعسّر أو يتعذّر خلاص نفسك منها،أعاذنا اللّه و إيّاكم من المهالك النفسانيّه و الوساوس الشيطانيه.

و الظاهر أنّ الفرح المذموم هو العجب بما فعل،و عدّه عظيما،و أمّا الإستبشار بظاهر التوفيق و الشكر له مخلوطا بالخوف من عدم القبول فلا مذمّه عليه،و إليه أشار بقوله:

«عجب و سرور».

و ما ذكرته من ترتّب الوعيد على كلّ واحد من الفرح و حبّ المدح أو كليهما إنّما هو بناء على عدم اختصاص الوعيد بما نقل من سبب نزول الآيه،و الحكم بما هو مقتضى ظاهر اللفظ،كما هو الظاهر فی أمثال هذا.

قوله:«فقال:توجر أنت[و أعاقب أنا]»[ص ۱۹۳،س ۲۰]؛أی بحسب الواقع، أو بزعمك؛و على الثانی لا يدلّ على حصول الثواب للمعين،و على الأوّل يحتمل التوجيه بما يذكره بقوله:«و يكون المعين جاهلا».

قوله:«و لكن هذه مع ما تقدّم...»[ص ۱۹۳،س ۲۰]؛ظاهر كلامه نوّر اللّه مرقده ظهور استحقاق المعين للثواب من كلّ واحد من الواقعتين،و الظاهر عدم دلاله حكايه المأمون عليه إلّا بتكلّف،و هو أنّ ما يدلّ على صحّه العباده يدلّ على استحقاق الشريكين للثواب و إن كان قليلا بمقتضى الكراهه.

و يمكن أن يحمل قوله:«يدلّان...»على ظهور ذلك من مجموع الحكايتين لا استقلال كلّ واحد بالمجموع،لكن ظاهر قوله:«و العقاب على المعين أيضا...»فهم سلب العقاب على المعين،و استحقاق الثواب من حكايه المأمون.

قوله:«إلّا أن يحمل على الكراهه مع الطلب...»[ص ۱۹۴،س ۴]؛أی مع

۱- (۱)) -جاءت كلمه«التكرّر»بدل«التكرار»فی نسخه M .

طلب المتوضّیء الإعانه یتحقّق الکراهه بالنسبه إلیه،و أمّا بالنسبه إلی المعین فلا،فیمکن حینئذ استحقاقه الثواب کما یدلّ شراکه (۱)الغلام المستنبطه من قراءه الآیه.

و فیه:أنّ عند طلب المعین أیضا یظهر الکراهه بالنسبه إلی المتوضّیء أو استحقاق الثواب بالنسبه إلی المعین من روایه رویت عن الرضا علیه السّلام. (۲)

لا یقال:فینبغی تعمیم الطلب حتّی یشمل طلب کلّ واحد منهما.

لأنّا نقول:تحقّق الکراهه عند طلب أحدهما،و عدمه عند اتّفاق المعاونه من غیر طلب،لا وجه له عند ملاحظه الآیه المنقوله فی حکایه المأمون؛فالصواب ترک قید مع الطلب.

قوله:«و لا معنی لصدق بعضه و کذب البعض...»[ص ۱۹۴،س ۱۲]؛لو کان صدق بعض الخبر دالاّ علی صدق الباقی دلاله قطعیّه بل ظنّیّه معتبره فی الامور الشرعیّه لأمکن الإستدلال بکذب الجزء من الخبر علی کذب کلّه هکذا لو کان شیء من هذا الخبر صادقا لکان الجزء الفلانی منه صادقا،و التالی کاذب فالمقدّم مثله.

و مع عدم مثل هذا الإستدلال فی کلامهم بطلان (۳)الملازمه ظاهر،و لو جعل صدق البعض إماره ما علی (۴)صدق الباقی لکان له وجه.

الثانیه: وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ... (۵)

قوله:«أو لا تمل إلی الدنیا...»[ص ۱۹۶،س ۵]؛عطف بحسب المعنی علی قوله:«أی ترید مجالسه أهل الثروه».

الثالثه: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ... (۶)

قوله:«فتدلّ علی أنّ من کمال العقل...»[ص ۱۹۸،س ۴]؛وصف أولی

۱- ((۱)) -جاءت کلمه«بشراکه»بدل«شراکه»فی نسخه M .

۲- ((۲)) -انظر:الکافی،ج ۳،ص ۶۹،ح ۱؛وسائل الشیعه،ج ۱،ص ۴۷۶،ح ۱.

۳- ((۳)) -جائت کلمه«بخلاف»بدل«بطلان»فی نسخه M .

۴- ((۴)) -لم ترد کلمه«علی»فی نسخه M .

۵- ((۵)) -سوره الکهف،الآیه ۲۸.

۶- ((۶)) -سوره آل عمران،الآیه ۱۹۰.

بالـذين إمّا للإيضاح أو التقييد،و ما ذكره سابقا بقوله:«و هو إشاره إلى أنّ ذوى العقول هم الذين يذكرون اللّه دائما»إنّما يناسب الإحتمال الأوّل،و مع عدم ظهور إراده الإحتمال الأوّل من الآيه لما بنى رحمه اللّه تفسير المعطوف عليه على الإحتمال الأوّل كان المناسب أن يذكر رحمه اللّه فى تفسير المعطوف هكذا و هو إشاره إلى أنّ (۱)ذوى العقول هم الذين يتفكّرون، للتناسب.

و أمّا ما ذكره نوّر مرقده هاهنا فلا يوافق شيئا من الإحتمالين.

و لا يبعد أن يقال على التقدير الأوّل:التوضيح بالوصف ليس للّبّ و العقل مطلقا، لظهور عدم اعتباره فيه،بل لكماله.

و على الإحتمال الثانى ذكر الوصف و إن لم يكن للتوضيح لكن يظهر من سياق الآيه كونه غايه عظمى،و سلب شىء بسلب غايته شايع؛يقال:ليس زيد إنسانا بسلب بعض غايات الإنسانيّه عنه.

فقوله:«و هو إشاره...»،و قوله:«فيدلّ...»ينطبقان على كلّ واحد من الإحتمالين كما يظهر للمتأمّل فيما ذكرته.

و لعلّ تعبيره رحمه اللّه بكمال العقل ثانيا بعد تعبيره بذوى العقول أوّلا للإشاره إلى إراده الكمال فى العقول من ذوى العقول.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى توجيه كلامه هاهنا،لكن ما يجىء فى قوله:«حيث جعل كذكر اللّه و من لوازم العقل و شرطه على الظاهر»يدلّ على إرادته قدّس سرّه الاحتمال الأوّل.

قوله:«حيث جعل كذكر اللّه...»[ص ۱۹۸،س ۱۴]؛كونه مثله لا ينافى أفضليّه التفكّر كما يظهر من ظاهر قوله عليه السّلام:«لا عباده كالتفكّر» (۲)و غيره من الأخبار و الآثار،

ص:۱۱۰

۱- ((۱)) -لم ترد كلمه«أنّ»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -الكافى،ج ۸،ص ۲۰؛التوحيد،ص ۳۷۶؛المحاسن،ج ۱،ص ۱۷؛الاختصاص،-

و تقدّم الذکر فی الآیه لا یدلّ علی المزیّه،فلعلّ تقدّم الذکر علی التفکّر فی الآیه لکونه وسیله لقوّه التفکّر.

قوله:«فنظر إلی النجوم و إلی السماء...»[ص ۱۹۸،س ۱۸]؛هذا مشتمل علی الذکر و التفکّر.

قول عائشه:«ثمّ قال:یا عائشه...»[ص ۱۹۹،س ۳]؛ظاهر قولها:«ثمّ قال:یا عائشه»بعد قولها:«و دخل فی لحافی حتّی ألصق جلده بجلدی»أنّ قوله صلّی اللّه علیه و آله:«هل لک أن تأذن لی (۱)...»کان قبل تحقّق المضاجعه(طول اللیله) (۲)المشتمله علی زمان یناسب الإکتفاء به فیها؛فلعلّ الإحتیاج إلی الإذن إنّما کان لإراده إحیاء اللیله و العباده فیها،من غیر أن یتحقّق المضاجعه المعتبره فی استیفاء حقّها؛فلا دلاله للروایه علی وجوب المضاجعه طول اللیله کما سیذکره رحمه اللّه.

قوله:«و لا ینافی الخفیه...»[ص ۱۹۹،س ۱۵]؛الخفیه التی یظهر من الآیه خلاف الجهر-کما هو ظاهر الآیه-لا عدم اطّلاع أحد علیه،کیف و الإشتغال بالتعقیب فی موضع الصلاه و علی هیئه خاصّه مؤکّد،و الخضوع و غایه الإقبال فی القرآن و الدعاء مطلوبان،و هما قد ینتهیان إلی البکاء،و ترک البکاء فی مثل تلک الحال قد یکون بترک الإقبال أو الخضوع،و هما لا یناسبان إلاّ عند الإبتلاء بالریاء عند اطّلاع أحد علی البکاء، فحینئذ إصلاح النفس عن الریاء هو المهمّ اللازم،فإن عجز عن الإصلاح فترک قدر من الخضوع الذی یوجب البکاء و الریاء هو اللازم بالنسبه إلیه،لأنّ ما یفعل الریاء بالعمل لا یفعله به ترک قدر من الخضوع.

و بما ذکرته ظهر عدم ضرر بکائه فی حال من الحالات،و إن لم یدلّ هذه الروایه علی کون بکائه صلّی اللّه علیه و آله بعد حضور بلال،فلعلّه عند کونه صلّی اللّه علیه و آله باکیا أتاه بلال.

ص:۱۱۱

۱- (۱) -وردت کلمه«تأذنی»بدل«تأذن لی»فی نسخه M .

۲- (۲) -لم ترد ما بین المعقوفتین فی نسخه Z .

قوله:«و هٰذٰا (۱)إشاره إلى المخلوق المذكور...»[ص ۱۹۹،س ۲۰]؛يحتمل أن يكون«من»بيانيّه و يكون غرضه نوّر مرقده أنّ لفظه هـذا إمّـا إشاره إلى السـماوات و الأرض بتأويل المخلوق،أو إشاره إلى الخلق بمعنى المخلوق المراد به هو السـماوات و الأرض، لكن لا يظهر حينئذ لجعل هذا إشاره إليهما وجه يرتضيه العقل.

و لو لم يكن لفظ«المذكور»بعد«المخلوق»أمكن حمل«من»على الإبتدائيه على ما يظهر من الكشّاف و جعل قوله:«أو الخلق»إشاره إلى السـماوات و الأـرض حتّى يكون مقصوده من قوله:«أو إليهمـا»جعـل لفـظ«هـذا»إشـاره إلى السـماوات و الأـرض و مـا خلق منهما،بتأويل ما ظهر و ما ناسبه.

و يمكن أن يقال فى مقام التوجيه:إنّ مراده رحمه اللّه من لفظ«من»هو الإبتدائيّه،و من «المذكور»هو المذكور بوجه مّا حتّى يصح الإشـاره بهـذا،و من قوله:«أو الخلق»بمعنـاه أى المخلوق هو جعـل«هـذا»إشـاره إلى السـموات و الأـرض بتأويل المخلوق،و حينئذ معنى«أو إليهما»ظاهر.

و يحتمل-على بعد-إرجاع ضمير«أو إليهما»إلى السماوات و الأرض،أى كلّ واحد منهما.

وجه البعد أنّه بعد تقدير كلّ واحد بل كلّ واحده كان الظاهر إليها لا إليهما كما لا يخفى.

قـوله:«فيـدلّ على أنّه بغير التـوبه يجـوز...»[ص ۲۰۰، س ۲۰]؛لاـ يظهر مـن هـذه الآـيه،لأـنّ ظـاهر أولى اَلْأَلْبٰابِ (۲)المذكورين الممـدوحين بما ذكر فى الآيه عدم إصـرارهم فى المآثم،و لو فرض عدم ظهور عدم الإصـرار لا يظهر اندراج المصـرّين فى هذه الآيه،فلا دلاله فيها على الجواز المذكور.

قوله فى الحاشيه:«فإنّ مجرّد ذلك لا ينفع...»[ص ۲۰۱،س ۲۲]؛إنّما النافع هو إثبات ما جوّزه البعض،و لم يثبت.

۱- ((۱)) -سوره آل عمران،الآيه ۱۹۱.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۱۹۰.

فإن قلت بكفايه الإحتمال فی دفع الإشكال.

قلت:يبقی الإشكال عند من لم يجوّز الزياده.

قوله تعالی: «وَ تَوَفَّنٰا مَعَ الْأَبْرٰارِ» (۱)[ص ۲۰۲،س ۴]؛قال صاحب الكشّاف:

«مَعَ الْأَبْرٰارِ مخصوصين بصحبتهم،مورودين (۲)فی جملتهم»،انتهی. (۳)

فإن قلت:اتّحاد زمان الحال و العامل مانع عن هذا التفسير؛لأنّ الإختصاص بصحبتهم لا يقارن التوفّی.

قلت:يمكن أن يقال:كون التوفّی مقارنا لحاله يستحقّ بها صحبتهم هو(المراد) (۴)من المقارنه المفهومه من الحال.

و لعلّ قول المصنّف رحمه اللّه:«و اجعلنا بعده معهم»إشاره إلی تضمين معنی الجعل،أی توفّنا جاعلا إيّانا بعده معهم.

و توجيه المقارنه ظاهر بما ذكرته فی كلام صاحب الكشّاف،لكن إراده المعنيين الذّين أشار إليهما بقوله:«أمتنا موتتهم و اجعلنا (۵)...»من لفظ وَ تَوَفَّنٰا مَعَ الْأَبْرٰارِ بعيد.

إلّا أن يقال:ليس غرضه رحمه اللّه بيان إراده هذين المعنيين من اللفظ،بل غرضه رحمه اللّه بيان حاصل المعنی.

و لا يبعد أن يقال:إنّ«أمتنا موتتهم»يستلزم ما يدلّ عليه قوله:«و اجعلنا بعده معهم».

كتاب الصوم

اشاره

و فيه آيات:

الأولی و الثانيه:يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ... (۶)

ص:۱۱۳

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۱۹۳.

۲- ((۲)) -جائت كلمه«معدودين»بدل«مورودين»فی نسخه M .

۳- ((۳)) -الكشّاف،ج ۱،ص ۴۸۴.

۴- ((۴)) -ما اضفناها بين المعقوفتين من نسخه Z .

۵- ((۵)) -جائت كلمه«لجعلنا»بدل«اجعلنا»فی نسخه M .

۶- ((۶)) -سوره البقره،الآيه ۱۸۳.

قوله:«مع بقاء حكم ما بعدها...»[ص ٢٠٨،س ١۶]؛و هو ما ذكر اللّه تعالى بقوله: فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ (١).

و فيه:أنّه إذا كان أَيّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ (٢)عبـاره عن عاشوراء و ثلاثه أيّام من كلّ شـهر، فكما أنّ(حكم) (٣)الأصل منسوخ بوجوب رمضان،فالأمر الذى فرّع عليه أيضا منسوخ به.

نعم،نظير ما فرّع أوّلا (۴)واجب على تقدير نسخ الأصل بما يذكر بعد قوله تعالى:

وَ مَنْ كٰانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ (۵)فالصواب عدم ذكر قوله رحمه اللّه:«سيّما- إلى قوله:-عليه».

قوله:«[بالإجماع أيضا]و الإحتياط[و بالمناسبه العقليّه-]...»[ص ٢٠٩، س ٧]؛لا دخل للاحتياط فى أمثال هذا،و المناسبه العقليّه فى الامور الشـرعيّه غير معتبره عنـدنا خصوصا إذا خالفت ظاهر الآيه،و كون يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ... (۶)بعد حكم المرض و السـفر،و عـدم اعتبار ما فهم من قوله تعالى: يُرِيـدُ اللّٰهُ... فى السـفر كما سيصـرّح بقوله:«و لكن ما قيّد بحصول المشـقّه»يبطل الإعتماد بهذا المفهوم فى المرض.

و يمكـن أن يقـال:لعـلّ إراده اليسـر و عـدم إراده العسـر يكونـان باعتبـار نـوع المرض و السـفر لا ـ باعتبـار كـلّ واحـد من الجزئيّات،فالصواب،الإكتفاء بالأخبار و الإجماع.

قوله:«فيحرم لأنّه تشريع...»[ص ٢١١،س ١٠]؛لأنّه لا معنى للقربه فيما هو مكروه بالمعنى الحقيقى.

قوله:«أو الكراهه بمعناه المتعارف...»[ص ٢١١،س ١١]؛حمـل الكراهه على معناهـا المتعـارف فى الاصول إنّما يصـحّ إن لم نقل باعتبار النيّه فى هذا الصوم،أو قلنا

ص:١١۴

١- ((١)) -نفس المصدر،الآيه ١٨۴.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

٣- ((٣)) -اضفنا كلمه«حكم»من نسخه Z .

۴- ((۴)) -جائت كلمه«هو»بدل«أوّلا»فى نسخه M .

۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ١٨۵.

۶- ((۶)) -نفس المصدر.

باعتبارها و لم نقل باعتبار القربه فى النيّه،و لا وجه لشىء منهما؛لأنّه (۱)لا قربيّه (۲)فى فعل المكروه بالمعنى المتعارف فى الاصول.

قوله:«و لا مانع فى العقل...»[ص ۲۱۱،س ۱۳]؛لعلّ المانع كون نيّه القربه فى المكروه الاصولى تشريعا.

قوله:«و يحتمل اختصاصه به أيضا...»[ص ۲۱۱،س ۱۷]؛الضمير إمّا للشعبان،أو لأحد الأئمّه،و هما بعيدان فى غايه البعد.فالصواب ترک هذا الإحتمال، و الإكتفاء بما ذكره بقوله:«و يبعد الجمع...».

قوله:«و يسأله عن فعله أوّلا...»[ص ۲۱۱،س ۲۰]؛الظاهر أنّ مراده طاب ثراه من قوله:«أوّلا»بالتشديد أنّه لو كان سبق ذكر صوم يوم حضرا ثمّ ذكر صومه سفرا أمكن حمل منع صومه سفرا على أنّه ليس له أجر صومه حضرا،فامكن حمل«لا تصم»و«ليس من البرّ»على أنّه لا تصم فى السفر لتوقّع أجره فى الحضر،و ليس صومه من البر الذى كان فى الحضر.

و إذا كان«لا تصم»و«ليس من البر»أوّلا لا يحتملان المعنيين المذكورين،بل كلّ واحد من النهى و ليس من البرّ حينئذ دالّ على عدم اشتماله على الأجر مطلقا.

و جوّز بعض التخفيف حتّى يكون«أو»العاطفه،فمعنى الكلام:يسأله عن فعله و لا فعله-أى عدم الفعل-و أصل هذا المعنى لا بعد له فى هذا المقام،لكن تعبيره بهذا اللفظ بعيد. (۳)

قوله:«و إن كان الحقّ عدم حجّيّه ما لم يثبت كونه قرآنا...»[ص ۲۱۲،

ص:۱۱۵

۱- (۱) -«تعليل لقوله:إنّما يصحّ إن لم نقل،لا لقوله:لا وجه لشىء منهما».منه سلّمه اللّه.[من هامش النسختين].

۲- (۲) -وردت كلمه«القربه»بدل«قربيّه»فى نسخه M .

۳- (۳) -انظر فى هذا المجال ما أفاده الوحيد البهبهانى فى«رساله فى الافاده الإجماليّه»المطبوع ضمن الرسائل الفقهيّه،ص ۱۵۸.

س ٨]؛الحقّ عدم الحجّيه إذا كان قراءه ما لم يثبت كونه قرآنا بعنوان القرآنيّه،و إن كان قراءته بعنوان(قرائه الغير المتعلّقه ب) (١)التفسير فينبغى ملاحظه السند كالأخبار الغير المتعلّقه بالتفسير،و لعلّ قوله قدّس سرّه:«و الحقّ عدم حجّيه...»ناظر إلى الإحتمال الأوّل، و لكن قوله رحمه اللّه:«لكنّه مؤيّد»لا يصحّ على هذا الإحتمال؛لأنّ الظاهر عدم التأييد أيضا، كما لا يصحّ شىء من إطلاق عدم الحجّيه و إطلاق التأييد على الإحتمال الثانى؛لأنّ الظاهر من التأييد عدم بلوغ مرتبه الحجّيه،و يمكن بناء على الإحتمال الثانى بلوغ مرتبه الحجّيه بقوه السند.

و نقل عن ابىّ،هاهنا قراءه«متتابعات» (٢)،و بعد حملها على التفسير يمكن استنباط الإستحباب،لعدم اعتبار قوّه السند فيه كما هو المشهور.

قوله:«فيخلّص بذلك عن الخلاف...»[ص ٢١٢،س ١٣]؛و يمكن تأييده بروايه:«عليكم بالحائطه فى دينكم» (٣)لكن إنّما تجرى فيمن لم يطّلع على ضعف دليل الموجب،و أمّا إذا ظهر ضعفه بحيث لم يندرج رعايه مذهبه فى الحائطه فلا يجرى فيه الروايه.

و الظاهر عدم دلاله دليل آخر على استحباب الخلاص عن مثل هذا الخلاف.

قوله:«قال فى الكشّاف و تفسير القاضى (۴): وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ (۵)...» [ص ٢١٥،س ٢]؛ليس لفظ خَيْرٌ لَكُمْ فى الكشّاف و تفسير القاضى هاهنا.

قوله:«بل إجماعهم...»[ص ٢١٥،س ١۶]؛الظاهر أنّ الضمير للجمهور

ص:١١۶

١- ((١)) -اضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه M .
٢- ((٢)) -أنظر:المحلّى،ج ۶،ص ٢۶١؛الكشّاف،ج ١،ص ٢۵٢؛بدائع الصنائع،ج ٢،ص ٧۶؛ عمده القارى،ج ١٨،ص ١٠۴.
٣- ((٣)) -ورد فى الروايه هكذا:«...و تأخذ بالحائطه لدينك».تهذيب الأحكام،ج ٢،ص ٢۵٩، ح ۶٨؛الإستبصار،ج ١،ص ٢۶۴،ح ٩۵٢؛وسائل الشيعه،ج ۴،ص ١٧۶،ح ١۴ و ج ٢٧، ص ١۶۶،ح ۴٢.
۴- ((۴)) -لم ترد«و تفسير القاضى»فى نسخه M .
۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ١٨۴.

و المخالفین کما هو المتبادر من مثل هذا الضمیر عند عدم قرب ذکر الأصحاب،و یؤیّده قید«علی الظاهر»،کما أنّ مراده بالطلبه فی قوله:«فی ألسنه الطلبه»هو طلبتهم.

فلعلّ سبب قوله قدّس سرّه بأنّ الظاهر إجماعهم علی وجوب الإفطار هو ما نقله عن مجمع البیان:«و قد ذهب إلی وجوب الإفطار فی السفر جماعه من الصحابه کعمر بن الخطّاب...»، (۱)و هو لا یدلّ علی الإجماع کما لا یخفی.

قوله:«و کذلک أیضا فی کفّاره الظهار...»[ص ۲۱۸،س ۶]؛أی قدر الفدیه التی یعطی المظاهر کلّ مسکین فی کفّاره الظهار هو القدر الذی یعطی المریض المذکور لکلّ یوم أفطر لا أنّ کفّارته مثل کفّارته فی أنّ علیه أن یعطی لکلّ یوم أفطر من أیّام صیام الظهار مدّا مدّا.

قوله:«بل هو مطلق الترک...»[ص ۲۱۸،س ۱۱]؛سواء کان من غیر قصد و عزم علی القضاء أو مع القصد.

و الظاهر ما ذکره رحمه اللّه لما ذکره بقوله:«و لهذا ما ذکر خلافه».

و یمکن أن یقال:«إن تهاون به»إشاره إلی الإستخفاف فی الجمله کما یدلّ علیه کلام الصحاح (۲)،بمعنی أنّ فی تأخیر الصیام مع الصحّه نوع استخفاف و ترک اهتمام بالقضاء، فیمکن استنباط استحباب التوالی فی القضاء بهذه الروایه،و بحسنه محمّد بن مسلم السابقه أیضا.

قوله:«و إنّما قابله بمن لم یفعل...»[ص ۲۱۸،س ۱۳]؛یحتاج إلی مثل هذا التوجیه حسنه محمّد بن مسلم السالفه (۳)،و لعلّه إنّما تعرّض لتوجیه هذه الروایه فقط لاستدلال الشیخ علی التفصیل بها،و لأنّ ذکر استمرار المرض فی الحسنه فی مقابل التوانی،و التردید بقوله:إن کان کذا و إن کان کذا یجعل هذا التوجیه فیها فی غایه

۱- ((۱)) -مجمع البیان،ج ۲،ص ۴۹۳.

۲- ((۲)) -صحاح اللغه،ج ۶،ص ۲۲۱۸.

۳- ((۳)) -جائت کلمه«السابقه»بدل«السالفه»فی نسخه M .

الظهور،بخلاف روايه أبی بصير،لـذكر التهاون هاهنا بعد قوله:«و إن صحّ فيما بين الرمضانين»من غير ترديد بأن يقول:فإن تهاون كذا و إن لم يتهاون كذا.

قوله:«للعله[المفهومه من الآـيه و الأخبـار]...»[ص ۲۱۹،س ۱۵]؛دليـل لكـلّ واحـد من اختصـار المسافر و ترک زياده المريض،و قوله:«سيّما...»مختصّ بالمسافر.

ثمّ أقول:إنّما تدلّ الآيه على أنّ إراده اليسر و عدم إراده العسر صارا سببين لمشروعيّه الإفطار للمريض و المسافر،و أمّا اكتفائهما فی الإفطار بما يرتفع به العسر فلا دلاله لها عليه.

ألاـ ترى أنّ حرمه الإفطار ارتفعت بـالمرض و السـفر،فلو كـان مفهـوم: يُرِيـدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْـرَ وَ لاٰ يُرِيـدُ بِكُمُ الْعُسْـرَ دالاّـ على الإختصار(و ترک الزياده كان الظاهر عدم ارتفاع الحرمه عند عدم الإختصار) (۱)و عدم ترک الزياده لا الكراهه.

و القول بـأنّ ظاهر العلّه المفهومه من الآيه و إن كان كـذلک لكن دعانا إلی صـرف الكلام عن هـذا الظاهر و اسـتخراج الكراهه (۲)من العلّه المفهومه من الآيه عدم القول بالحرمه بعيد لا نحتاج إلى القول به مع ظهور التوجيه الذی ذكرته.

الآيه الثالثه: شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ... (۳)

قوله:«فإنّه خلاف الظاهر...»[ص ۲۲۲،س ۹]؛مع عـدم ظهور كونه خلاـف الظـاهر يحتـاج إليه فی فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ (۴)لعدم ذكر السفر هناک بعد الشهود.

إعلم أنّه قد يستعمل«شهد»بمعنى«عاين» (۵)،و قد يستعمل بمعنى«علم» ۶،و الظاهر

۱- ((۱)) -اضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .

۲- ((۲)) -لم ترد كلمه«الكراهه»فی نسخه M .

۳- ((۳)) -سوره البقره(۲)،الآيه ۱۸۵.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآيه ۱۸۴.

۵- ((۵)) -لسان العرب،ج ۳،ص ۲۳۸-۲۴۰،ماده«شهد»؛تاج العروس،ج ۵،ص ۴۷،ماده «شهد».-

أنّ استعمال«شهد»فی مقابل«سافر» (۱)أقلّ من استعماله فی کلّ واحد من المعنیین،و مع ذلک قوله تعالی: فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ (۲)بغیر لفظ«فی»ظاهر فی الجمله فی أحدهما و إن لم یکن تقدیر«فی»فی مثله بعیدا.

و قوله: فَلْیَصُمْهُ (۳)فی أحدهما أظهر و إن احتمل الحذف و الإیصال؛لأنّ اللفظ إذا کان مشترکا فالاستعمال قرینه لما یناسبه،فترک«فی»مع اشتراک اللفظ قرینه لأحد المعنیین الأوّلین.

و قوله:«و کأنّ المراد مع القدره...»[ص ۲۲۲،س ۷]؛إشاره إلی عدم الحاجه إلی التقیید فی إخراج المریض.

و فیه:أنّ هذا التوجیه لا یجری فی جمیع المریض الذی یسقط عنه الصوم بل فی بعضه،فالبعض الآخر یحتاج إلی التخصیص،و لعلّ النکته فی عدم تصریح سقوط الصوم من المریض و المسافر فی الآیه أنّ عدم وجوبه علی بعض المریض و بعض المسافر-و هما اللّذان لا یقدران علی الصوم-لا یحتاج إلی البیان،لظهور امتناع تکلیفهما، فالمحتاج إلی البیان فیهما هو وجوب أیّام آخر.

و به یظهر عدم وجوبه علی المریض و المسافر الّذین یحتاج إلی بیان عدم وجوبه علیهما،لإطلاق المریض و المسافر فی الآیه،و وجوب الصوم علی مریض لا یتضرّر بالصوم و لم یکن مشقّه لا یتحمّل مثلها عاده،تخصیص أفراد نادره من المریض بالسنّه.

إعلم أنّه یقال:«عاین الشهر و علمه»لمن عاین هلاله و علم به،فلا یعتبر فی أحدهما کلّ الشهر.

ص:۱۱۹

۱- ((۱)) -انظر:مصباح المنیر،ج ۱،ص ۳۲۴،ماده«شهد»؛تاج العروس،ج ۵،ص ۴۶،ماده «شهد».
۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۱۸۵.
۳- ((۳)) -نفس المصدر.

و أمّا«شـهد فى الشـهر»فى مقابل«سافر فيه»فهو ظاهر فى الإقامه فى كلّ الشـهر،فلمّا حمل قدّس سـرّه اللفظ على هذا المعنى احتاج إلى قـوله:«و كـأنّ المراد أعمّ من الحضـور فى بعضه أو كلّه»؛و لـو حمـل اللفـظ على أحـد المعنيين الأـوّلين لتحقّـق المعنى على التقـديرين من غير حاجه إلى التعميم الذى هو خارج عن معناه،و هذا أيضا يؤيّد حمل اللفظ على أحد المعنيين بحسب ما يصـل إليه أفهامنا.

قوله:«بل ذلك متعيّن...»[ص ۲۲۶،س ۱۱]؛المشار إليه بـذلك هو ترك بعض ما أخبر به،و لعلّ وجه عـدّ هذا الإحتمال متعيّنا أنّه عليه السّلام قال فى جواب السؤال عن الخروج إذا دخل شهر رمضان:«لا إلّا ما أخبرك به...» (۱).

و هذا الحصـر يدلّ على عدم جواز الخروج فى غير ما أخبر عليه السّـلام به،فلو كان ما أخبر به منحصـرا فيما ذكر لزم حصر جواز السفر فى أفراد نادره بالنسبه إلى الأفراد الغير المذكوره التى يجوز السفر لها،و هذا لا يجوز؛فيجب القول بسقوط تلك الأفراد فى هذا الخبر.

و فيـه:أنّ التعيّن إنّمـا يصـحّ إذا لم يحتمـل توجيهـا آخر،فكمـا يمكن أن يكـون الغرض من السـؤال عن الخروج إذا دخـل شـهر رمضـان عن جواز الخروج،كـذلك يمكن أن يكون السؤال عن الرجحـان المطلق،فحينئـذ يمكن ذكر امور يترجّح فيها الخروج سواء بلغ إلى مرتبه الوجوب أم لا بعنوان الإكتفاء و إحاله الامور الغير المذكوره عليها.

و لعلّ المراد الرجحان المطلق فى الامور الدينيّه أو الدنيويّه التى تفوت بالتأخير أو يتضرّر به.

و لعـلّ السائـل فهـم مـن كيفيّه الجـواب عـدم الإختصـاص بالاـمور المـذكوره،فللشّاهـد أن يفهم من مكـالمه البليغ مـا لاـ يفهم الغائب،فلا يلزم القياس المنفىّ عندنا.

قوله:«فيخصّص بتلك الأخبار...»[ص ۲۲۶،س ۱۲]؛أشرت إلى ضعفه.

قوله:«و يـدلّ عليه ما ذكر الشـيخ فى التهـذيب...»[ص ۲۲۶،س ۱۷]؛إعلم أنّ هـذه الروايه إنّما تـدلّ على كراهه السـفر و أفضـليّه الصيام مع تأخير الزياده،و لا تدلّ على

۱- (۱) -الكافى،ج ۴،ص ۱۲۶،باب كراهيه السفر فى شهر رمضان،ح ۱.

کراهه السفر عند معارضتها مع الصيام بعدم إمكانها بعد الصيام باعتبار بعض الموانع الذی يكون بعد الفراغ من الصيام؛و السفر عند المعارضه المذكوره غير أفراد السفر المذكوره فی روايه أبی بصير السابقه.

و روايه أبی بصير هذه لا تدلّ على كراهه السفر حينئذ لكون الكلام فی هذه الروايه عند عدم التعارض كما يدلّ عليه قول الراوی:«حتّى أفطر و أزوره بعد». (1)

و لا يبعد عدم المعارضه بين الصيام و الأمر الذی يريد البراح له المذكورين فی روايه الحلبی أيضا.

فلا يصحّ جعل شیء من الروايتين دليلا على كراهه السفر فی غير الأفراد المذكوره فی روايه أبی بصير السابقه مطلقا.

و لا يبعد حمل حاجه لا بدّ له من الخروج فيها على حاجه تفوت بالتأخير.

قوله:«و يتحقّق على طريق الشرط...»[ص ۲۲۸،س ۱]؛عطف على «يشترط»كما يدلّ عليه ما نقل أنّه سمع من المصنّف طاب ثراه تفسيره بلا تتحقّق،فهذا القول تأكيد لما ذكره بقوله:«قد لا تشترط فی الليل»،و قوله:«و لهذا يوجبون...» لا يترتّب على عدم اشتراط النيّه.

و لعلّ لفظه«لا»سقط من القلم عن لا يوجبون،و لعلّه حينئذ رتّب على عدم اشتراط النيّه فی الليل الذی له احتمالان:أحدهما:الخلوّ عن النيّه رأسا،و ثانيهما:تحققّها من غير أن يكون فی الليل ما رتّبه من الإحتمالين.

و أشار إلى الإحتمال الأوّل بقوله:«و يوجبون عليه الصوم لا الإمساك فقط حتّى يخرج».

و لعلّ تسميته بالصوم لترتّب حكم الصوم عليه من حرمه الإفطار و وجوب الكفّاره عليه.

و فيه:أنّ القائل باعتبار تبييت النيّه إنّما يقول به فی الصّوم الحقيقی لا المجازی،

ص:۱۲۱

۱- (۱) -راجع:التهذيب،ج ۴،ص ۳۱۶،ح ۹۶۱؛وسائل الشيعه،ج ۱۰،ص ۱۸۳،ح ۷.

فلعلّه رحمه اللّه يقول:إذا جاز خلوّه عن النّيه فى المجازى فلم لا يجوز خلوّه عنها فى الحقيقى، لكن مع هذا لا يصلح السند للسنديّه؛لأنّ ما يستدلّ به على اعتبار النّيه فى الليل إنّما يجرى فى الصوم الحقيقى لا المجازى.

و إلى الثانى بقوله:«و أيضا-إلى قوله-فيجزى صومه».

[الدعاء و آدابه]

[... وَ إِذٰا سَأَلَکَ عِبٰادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ...] (۱)

قوله:«و هو الذى يدعوا متيقّنا[للإجابه]...»[ص ۲۳۰،س ۱]؛لعلّ مراده رحمه اللّه التيقّن للإجابه إلى ما دعاه،أو إلى بدله الذى فيه المصلحه،و إلاّ لا طريق إلى التيقّن بالإجابه فى مطلق ما طلب من اللّه،و إن كان عند الطلب فى غايه الخضوع و الإقبال.

[أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیٰامِ الرَّفَثُ...] (۲)

قوله:«لعموم اللفظ...»[ص ۲۳۵،س ۱۴]؛إطلاق لفظ فَتٰابَ (۳)بعد ذكر معصيه مخصوصه بقوله: تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَکُمْ (۴)لا يدلّ على العموم بوجه.

قوله:«فدلّ على وجوب قبول التوبه...»[ص ۲۳۵،س ۱۴]؛يدلّ على قبول التوبه من معصيه مخصوصه،فلا يدلّ على قبولها عن معصيه اخرى،فربّما كانت لهذه المعصيه خصوصيّه تناسب العفو عنها عند التوبه ليست لغيرها.

و يمكن تأييد هذا الاحتمال بقوله تعالى: هُنَّ لِبٰاسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ (۵).

و ليس الغرض عدم قبول التوبه عن المعاصى الآخر،بل الغرض عدم دلاله هذه الآيه على القبول،و بعد تسليم الدلاله على عموم القبول لا دلاله لها على وجوب قبول التوبه، لا بعنوان العموم،و لا بعنوان الخصوص كما لا يخفى.

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۱۸۶.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۱۸۷.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -نفس المصدر.

و یمکن أن یقال:أنّ مراده قدّس سرّه قبول التوبه من خصوص المعصیه،فیندفع الإعتراض الأوّل،و إن کان ظاهر اللفظ إراده العموم.

قوله:«فإنّکم تتعبون فی التحصیل...»[ص ۲۳۵،س ۲۱]؛أی تتعبون فی التحصیل عند عدم إراده ما کتب اللّه لکم،و لم یحصل-أی فی بعض الاوقات-بخلاف ما إذا کان مرادکم فی جمیع مطالبکم ما کتب اللّه لکم،لأنّه إذا کان مطلبکم من جمیع الامور ما کتب اللّه لکم و تحصیل مرضاته یحصل لکم ما طلبتم من المثوبات.

قوله:«[و لعلّ الأحوط ما قاله الأکثر]للأکثریّه...»[ص ۲۳۶،س ۹]؛أی لأکثریّه الروایات الدالّه علی ما قاله أکثر الأصحاب.

و یؤیّد إراده هذا المعنی ظاهر قوله:«فی بعض الروایات»لأنّ التعبیر بالبعض فی مثل هذا المقام ظاهر فی الأقلّ و إن کان بحسب اللغه أعمّ.

و فیه:عدم تحقّق الأکثریّه و لا المساواه فی الروایات الدالّه علی ما قاله الأکثر.

و یمکن حمل قوله:«للأکثریّه»علی أکثریّه القائلین بهذا القول،و حمل قوله«فی بعض الروایات»علی ما لا ینافی أکثریّه بعض الروایات،و حینئذ قوله:«للأکثریّه»تعلیل و تأیید لقول الأکثر بالشهره.

و یرد علی قوله:«و احتمال دلیل غیره التقیید به»أنّ بعض الأخبار لیس قابلا لهذا التقیید.

و یحتمل حمل دلیل غیره علی التقیّه،و یحتمل حمل دلیل الأکثر علی الفضیله؛ و الأوّل أحوط،و الثانی أقوی،لعدم بعد حمل ما یدلّ علی اعتبار ذهاب الحمره المشرقیّه علی الفضیله فی نفسه،و إمکان تأیید الإحتمال بالروایه،و مع هذا لا ینبغی ترک الإحتیاط.

قوله:«[...التحریم و الکراهه]یحتاج إلی الدلیل...»[ص ۲۳۷،س ۱۲]؛ دلیل الکراهه لمن خاف أن ینجرّ مثل التقبیل إلی الجماع أو الإنزال موجود فی الروایات.

قوله:«و رجحان المباشره المستفاده من الأمر...»[ص ۲۳۷،س ۱۴]؛الأمر

بشیء بعد تحریمه و إن لم یکن ظاهرا فی الرجحان مثل: وَ إِذٰا حَلَلْتُمْ فَاصْطٰادُوا (۱)لکن ذکر قوله تعالی: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ (۲)بعد قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیٰامِ الرَّفَثُ إِلیٰ نِسٰائِکُمْ (۳)الدالّ علی الإباحه التی یبعد اندراج الکراهه فیه ظاهر فی الرجحان،و صعوبه الصبر المستفاده من قوله: هُنَّ لِبٰاسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ (۴)کما یمکن کونها سببا للإباحه کذلک یمکن کونها سببا للرجحان،فینبغی الرجوع إلی دلاله اللفظ الّتی هی الرجحان بما بیّنّاه.

قوله:«أو یکون للإباحه...»[ص ۲۳۷،س ۱۷]؛حمل بَاشِرُوهُنَّ هاهنا علی الإباحه بعید بما ذکرته.

قوله:«لبقاء الأمر فی معناه الأصلیّ...»[ص ۲۳۸،س ۱۲]؛معناه الأصلی هو رجحان الفعل و المنع عن الترک،و کونه بعد النهی ظاهر فی عدم اعتبار القید الثانی بخصوصه و إن لم یکن منافیا له کما أومئ إلیه بتفسیر الإباحه برفع الحظر.

و فیه:أنّه إذا لم یناف کون الأمر بعد النهی لشیء من جزئی معناه الأصلی فلم یقول بانتفاء اعتبار القید الثانی،و إن لاحظ أنّ القید الثانی لا یفهم من الأمر الذی بعد النهی فهو کذلک لکنّ الظاهر عدم فهم القید الأوّل أیضا منه إن لم یکن قرینه دالّه علی اعتباره.

و یمکن بعد إثبات الرجحان فی المباشره بما ذکرته سابقا إثبات رجحان الأکل و الشرب بالأمر بهما بعد الأمر بها،لبعد کون الأمر الأوّل للرجحان،و الأخیرین للمعنی العامّ.

قوله:«بضمّ أمر آخر إلیه...»[ص ۲۳۸،س ۱۶]؛بأن یقال:لمّا کان الأکل و الشرب محرّمین بعد النوم أو صلاه العشاء إلی اللیل فنسخ المنع مغیّی بطلوع الفجر و إن کان بإباحتهما بالمعنی الأخصّ،فالزمان الباقی الذی هو من طلوع الصبح إلی اللیل باق علی حرمتهما السابقه فیه،لکن مثله جار علی تقدیر حمل الأمر علی الإستحباب أیضا.

۱- (۱) -سوره المائده،الآیه ۲.

۲- (۲) -سوره البقره،الآیه ۱۸۷.

۳- (۳) -نفس المصدر.

۴- (۴) -نفس المصدر.

إلاّـ أن يقـال:ذكر الغـايه للمسـتحبّ ظـاهر فى الجواز بعـدها بارتفاع الرجحان فيه، بخلاف الإباحه بالمعنى الأخصّ،فظاهر الجواز المفهوم من غايه المستحبّ معارض لأصاله بقاء الحرمه،فلا يمكن الحكم بالدلاله على أحد الأمرين.

و فيه:أنّه لاـ يصـحّ جعـل هـذا المفهوم معارضا للحرمه السابقه،لكونه أضـعف من أن يصـحّ جعله ناسـخا له،و مع هـذا الفرق بين الإستحباب و الإباحه غير ظاهر.

قوله:«و ليس ببعيد إخراج جزء ما...»[ص ٢٣٨،س ١٨]؛أى عن حكم الليل.

قوله:«لا يدلّ على جواز الوطئ إلى الفجر...»[ص ٢٣٩،س ٧]؛أقول:

لا يظهر من توجيهه أن يكون لهذا الجزء الذى يجب ترك الجماع فيه قدر يسع وقوع الغسل فيه.

فإن قيل:إنّ حَتّٰى (١)غايه للمباشـره مع التابع الذى هو الغسل بدليل الأخبار المعتبره المعاضده بالشـهره،و احتمال الأخبار المنافيه لها التقيّه،فتعتبر فى الجزء من الليل الوسعه للغسل أيضا.

قلنا:إنّ هذا وجه آخر لا يتمّ على صاحب الكشّاف (٢)و إن كان وجها صحيحا كما يظهر من ملاحظه الأخبار و التأمّل فيها.

قـوله:«أو إجمـاع مركّب...»[ص ٢٣٩، س ١۶]؛لعلّه إشـاره إلى مـا نقـل من الأـعمش من«إنّ يـوم الصـوم من طلـوع الشـمس إلى غروبها» (٣)بـأنّ الآـيه تـدلّ على انتهـاء شـرب الصـائم إلى الصـبح،و كلّ من قال بانتهائه إليه قال بانتهاء الأكل إليه أيضا،فالقول بانتهاء الشرب فقط إليه قول بالفصل.

و قوله:«أو اجماع»إشاره إلى عدم اختلال الإجماع الغير المركّب بقول الأعمش،إمّا لظهور بطلانه أو لتحقّقه قبل الأعمش و بعده.

قوله:«بحمل ما يدلّ على الغسل ليلا على الإستحباب...»[ص ٢۴٠،س ١]؛

١- ((١)) -سوره البقره،الآيه ١٨٧.

٢- ((٢)) -أنظر:الكشاف،ج ١،ص ٣١٢.

٣- ((٣)) -راجع:المغنى(لابن قدامه)،ج ٣،ص ٣؛الشرح الكبير،ج ٣،ص ٣.

يظهر من بعض الأخبار المذمّه بتأخير الغسل بحيث لا تناسب الكراهه،و من بعضها وجوب الكفّاره بحيث يبعد حمله على الإستحباب،و من بعضها تكرير رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تأخير الغسل عمدا،و هو لا يناسب شيئا من الصنفين المذكورين،فتخصيص عموم (1)ظاهر الآيه المستنبط من الإطلاق لعدم ظهور كون حَتّى غايه للمباشره أيضا-كما ذكره المصنّف قدّس سرّه آنفا-بمثل تلك الأخبار و الشهره واجب.

فظهر أنّ القوّه مع الجماعه لا الإحتياط فقط،و الروايه محموله على التقيّه.

كتاب الزكاه

اشاره

و فيه أبحاث:

[البحث] الأوّل فى وجوبها و محلّها

و فيه آيات:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ... (2)

قوله:«بل فى كماله...»[ص ۲۴۶،س ۱۳]؛لا دلاله فى الآيه على كون الأعمال من كمال الإيمان.

الثالثه: وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ... (3)

قوله:«و يَوْمَ (4)يحتمل أن يكون ظرفا...»[ص ۲۴۷،س ۱۴]؛كيف يكون يوم العذاب ظرفا للبشاره به؟!

قوله:«بمعنى عدم جواز تكليفه...»[ص ۲۴۹،س ۵]؛عدم الجواز قوىّ مع عدم اعترافه بخلوّ عبادته عن القربه و إلاّ فالظاهر جواز تكليفه و حسنه.

[البحث] الثانى: فى قبض الزكاه و إعطائها المستحق و فيه آيات:

(5)

۱- ((۱)) -لم ترد كلمه«عموم»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآيه ۱۷۷.

۳- ((۳)) -سوره التوبه،الآيه ۳۴.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآيه ۳۵.

۵- (۵)) -«و فى بعض النسخ البحث الثانى»منه[نسخه «Z»].

الأولی: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً... (۱)

قوله:«[قال فی الکشاف (۲)...]القیاس جواز الصلاه...»[ص ۲۵۰،س ۴]؛ الظاهر أنّ المراد من القیاس هاهنا لیس قیاسا فقهیّا.

قوله:«و أنّ الزّکاه تطهیر للمال و تنمیه...»[ص ۲۵۰،س ۱۸]؛لم ینسب تطهیر الصدقه و تزکیتها فی الآیه إلی المال حتّی یظهرا من الآیه،بل نسب تطهیرها و تزکیتها إلی المزکّین بقوله تعالی: تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ (۳)و إن جوّز إراده تطهیر المال و تزکیته من التطهیر و التزکیه المنسوبین إلی المزکّین،فهو تأویل یصار إلیه للدلیل إن کان،فلا یناسب تعبیره بالدلاله.

قوله:«و علی قبول التوبه...»[ص ۲۵۱،س ۶]؛أی وجوب قبول التوبه،و کذا الزکاه،بدلاله«علی»فی«علی اللّه».

و قوله:«بل وجوب العلم بذلک»فهو معطوف علی وجوب،فلذلک ذکر لفظ «وجوب»فی المعطوف،لعدم انسحاب الوجوب علی المعطوف حینئذ.

ثمّ وجه الدلاله أنّ إنکار عدم العلم الذی یظهر من قوله تعالی: أَ لَمْ يَعْلَمُوا (۴)یدلّ علی أنّ ما ذکر بعده ظاهر لهم.

و لعلّ وجه الظهور أنّ کمال جوده تعالی المعلوم لهم بألطافه العمیمه و نعمه الجسیمه یدلّ علی ما ذکر بعد قوله: أَ لَمْ يَعْلَمُوا من قبول التوبه و الصدقه.و ما لم یذکر من العبادات مشترک مع ما ذکر فی سبب ظهور القبول،فثبت وجوب العلم بمعنی العلم بتحقّقه بعد التوبه بشرائطها باستقراء أفعاله و ألطافه لا بمعنی الوجوب العقلیّ المحض،فلا یرد أنّ العقل لا یحکم بوجوب العفو بعد المعصیه و استحقاق العقاب،فکما لا ینفع التوبه و الندامه عند موافاه المعصیه الوفات مع تحقّق الندامه بعد المعصیه،فلم لا یجوز عدم الإنتفاع بها عند الندامه فی الحیاه؟.

۱- ((۱)) -سوره التوبه،الآیه ۱۰۳.
۲- ((۲)) -أنظر:الکشّاف،ج ۳،ص ۵۶۸.
۳- ((۳)) -سوره التوبه،الآیه ۱۰۳.
۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآیه ۱۰۴.

و لإنكار عدم العلم هاهنا احتمال آخر،و هو ظهور قبول التوبه و الزكاه بما بلغ و شاع، لا بمحض العقل،و لا باستقراء الألطاف،و حينئذ لا يمكن الحكم بوجوب قبول سائر العبادات بهذه الآيه.

و لا يبعد تأييد هذا الإحتمال بظاهر العموم فى: أَ لَمْ يَعْلَمُوا لعدم كون استنباط القبول بما ذكرته سابقا عامّا.

قوله:«بل وجوب العلم بذلك...»[ص ۲۵۱،س ۶]؛يدلّ عليه المبالغه فى إنكار عدم العلم التى يظهر من الاستفهام.

الثانيه: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ... (۱)

قوله:«من بعض طيب...»[ص ۲۵۲،س ۳]؛لعلّ مِنْ ليست تبعيضيّه، و الأظهر عدم لفظ بعض كما فى قوله:«من طيب»الآتى.

البحث الثالث:فى امور تتبع الإخراج و فيه آيات:

الأولى وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ... (۲)

قوله:«لأنّ الظاهر أنّ المراد بالنفى فى قوله: وَ مٰا تُنْفِقُونَ (۳)النهى...»[ص ۲۶۱،س ۱۶]؛و يحتمل أن يكون المقصود نفى الإنفاق الخالى عن القربه بانتفاء الغايه.

الثانيه: لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ... (۴)

قوله:«و أحصروا أنفسهم...»[ص ۲۶۲،س ۸]؛ظاهره و ظاهر قوله:«منعوا أنفسهم»قراءه أُحْصِرُوا بصيغه البناء للفاعل،و المعروف هو البناء للمفعول،فلعلّ مقصوده رحمه اللّه بيان ما يستفاد من الآيه من غير أن يقصد تفسير الآيه على وفق ظاهر اللفظ.

و يحتمل أن يكون مقصوده أنّ فاعل إحصار الفقراء المذكورين هاهنا ليس غيرهم، بل هم فاعل الإحصار لتهيّئ الجهاد أو الأعمّ.

قوله:«و حينئذ لا كراهه فى أخذ الزكاه...»[ص ۲۶۳،س ۲۱]؛الإستدلال

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۲۶۷.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۲۷۲.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآيه ۲۷۳.

على عـدم كراهه أخذ الزكاه و ترك الكسب لمطلق العباده مشـكل؛لأنّه يمكن أن يكون لدوام تهيّئ الجهاد الذى يفوت بالسـفر مدخل فى عدم الكراهه.

نعم،إن ثبت قـدرتهم على الكسب المقارن لـدوام التهيّئ للقتال فهى كما ذكره رحمه اللّه و كـذلك طلب العلم لبعض الناس إذا كان معارضا للكسب اللايق،فلا كراهه فى أخذ الزكاه و ترك الكسب.

التاسعه: وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمُ ابْتِغٰاءَ مَرْضٰاتِ اللّٰهِ... (١)

قوله:«أى جاءت ثمرتها (٢)...»[ص ٢٧۴،س ١٠]؛قال الفيروزآبادى:«و آتى إليه الشيء:ساقه (٣)و فلانا شيئا:أعطاه إيّاه». (۴)

فظاهر ما قاله و نصب أُكُلَهٰا (۵)أن يقول بدل قوله:«جاءت»أعطت،فلعلّ أحد مفعولى (آتت)محذوف،و مقصود المصنّف طاب ثراه بيان الحاصل،من غير تعرّض لتفسير اللفظ على وجه ينطبق على الإعراب.

كتاب الخمس

و فيه آيات:

الأولى: وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ... (۶)

قوله:«و كذا سـهم ذى القربى...»[ص ٢٨٠،س ٣]؛يـدلّ كلامه نورّ مرقـده على كون السـهام الثلاثه له صـلّى اللّه عليه و آله و هو خلاف ظاهر الآيه و الروايات.

قوله:«فإنّ المتبادر من الغنيمه هنا هى ذلك...»[ص ٢٨٠،س ١١]؛الظاهر أنّ

١- ((١)) -نفس المصدر،الآيه ٢۶۵.

٢- ((٢)) -فى المطبوعه:«أى جاءت بثمرتها»بدل«أى جاءت ثمرتها».

٣- ((٣)) -صححناه من المصدر و لكن العباره فى كلتى النسختين هكذا«أنا آتى فلانا و فلانا...».

۴- ((۴)) -القاموس المحيط،ج ۴،ص ٢٩٧.

۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ٢۶۵.

۶- ((۶)) -سوره الأنفال،الآيه ۴١.

وجه تقييد التبادر بقوله:«هنا»هو كون ما قبل الآيه و ما بعدها فى الحرب،فالمناسب جعل كون الإثنين فى الحرب دليلا على التبادر لا جعله مؤيّدا للتبادر كما يظهر من كلامه رحمه اللّه.

كتاب الحج

اشاره

و البحث فيه على أنواع

،

[النوع] الأوّل:فى وجوبه

،و فيه آيتان:

الأولى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ... (١)

قوله:«فالظاهر رجوعهما إليهما...»[ص ٢٩١، س ١١]؛هذا التفريع لا يتفرع على ما فرّعه،و مع عدم صحه التفريع إرجاع ضمير«فيه»مثلا إلى البيت و بكّه بعيد،و إن وجّه بكلّ واحد منهما.و لعلّ الإرجاع بالتوزيع،و هو مع صحّه التفريع بعيد.

قوله:«[و قيل أيضا]إنّه إشاره إلى استجابه دعاء ابراهيم عليه السّلام» (٢)[ص ٢٩٢، س ٢]؛و إذا كان كذلك فلا يرجع الضمير إلى البيت،بل إلى بكه بالتأويل الذى ذكره أو بغيره.

هذا و إذا كان مراد إبراهيم من الدعاء بجعل البلد آمنا جعله على نحو لا يحدّ الجانى فيه مثلا،و أمّا إذا كان المراد منه من التخريب أو الآفات كما أشار إليه بقوله:

«و يحتمل...»فقوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً (٣)ليس إشاره إلى استجابه دعائه عليه السّلام بناء على الإحتمال الأوّل.و أمّا على احتمال الأمن من الآفات فيمكن أن يكون إشاره إلى استجابه دعائه،كما لا يخفى.

قوله:«و لكن إراده الحرم هنا من مقام إبراهيم بعيد»[ص ٢٩٢، س ۶]؛لأنّه عند إراده المقام المعروف من المقام و إرجاع ضمير«فيه»إلى بكّه يظهر ظرفيّه مرجع

١- ((١)) -سوره آل عمران،الآيه ٩۶.

٢- ((٢)) -القائل هو جار اللّه الزمخشرى فى الكشّاف،ج ١،ص ٣٨٩.

٣- ((٣)) -سوره آل عمران،الآيه ٩٧.

الضمیر بالنسبه إلی المقام،و کذلک عند إرجاعه إلی البیت إن ارید به المسجد الحرام،و إن ارید به الکعبه أیضا الظرفیّه غیر بعیده،لمجاورته إیّاها فکأنّه فیه.

و أمّا عند إراده الحرم من المقام فلیس لمرجع الضمیر ظرفیّه بالنسبه إلی المقام،کما لا یخفی.

قوله:و اعلم أنّ فی هذا الحکم و دلیله...»[ص ۲۹۲،س ۹]؛فی دلاله الحکم بمنع السوق و غیره ممّا هو مذکور فی الروایه و دلیله علی وجوب الإجتناب عن الفاسق مطلقا إشکال،بل الظاهر أنّ سبب الإجتناب هناک أن یضطرّ إلی الخروج حتّی یمکن إقامه الحدّ علیه،و هذا الدلیل لا یجری فی غیر الحرم.

الثانیه: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ یَصُدُّونَ... (۱)

قوله:«من أنّ کراء دور مکّه الحرام»[ص ۲۹۴، س ۱۴]؛و هذا لا ینافی جواز البیع و الإجاره باعتبار الإشتمال علی الأعیان المحدثه،لاحتمال تعلّق حکمهم بحرمه کراء دور مکّه بالدور التی کانت عند الفتح.

قوله:«و یحتمل الکلّ مجازا»[ص ۳۰۳،س ۱]؛وجه المجازّیه:إمّا استعمال الأمر الذی ظاهره طلب الطبیعه فی الأفراد.

و إمّا استعمال ما ظاهره الوجوب فی الوجوب و الإستحباب معا،الوجوب باعتبار طواف الزیاره و النساء،و الإستحباب باعتبار طواف الوداع.

و إمّا استعمال الأمر فی الرجحان المطلق الذی یتحقّق فی ضمن الواجب و المستحبّ.

و الظاهر هو أحد الأخیرین،لعدم اختصاص الوجه الأوّل للمجازیّه بإراده الکلّ من الأمر،فظاهر أنّ مجازیّه الأمر بناء علی أحد الإحتمالین الأخیرین إنّما هی لاشتمال الکلّ علی طواف الوداع الذی استعمال الأمر فیه مجاز،و أنّ تخصیص ذکر المجازیّه فی ذیل«و یحتمل الکلّ»لیس لتخصیص هذا الإحتمال بالمجازیّه.

۱- (۱)) -سوره الحج،الآیه ۲۵.

[النوع] الثانی:فی أنواعه و أفعاله و شیء من أحکامه

و فیه آیات: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ... (۱)

قوله«قبل أن یفوت الحجّ»[ص ۳۱۱،س ۸]؛ذکر القبل مع کون حکم البعد أیضا ذلک لدفع توهّم لزوم انتظار فوات الحجّ لهدی التحلّل،فذکر«قبل أن یفوت الحجّ»لبیان کونه مندرجا فی زمان هدی التحلّل،و اندراج الزمان الذی بعد فوات الحجّ فی زمان هدی التحلّل یظهر بالأولویّه،و الظاهر فی إفاده هذا المعنی أن یقال:و زمانه زمان إراده التحلّل و إن کانت قبل أن یفوت الحجّ.

قوله:«فأراد الرجوع إلی أهله»[ص ۳۱۲، س ۶]؛الظاهر أنّ مقصوده علیه السّلام أنّه إن أراد الرجوع إلی أهله نحر بدنه للتحلّل،لمشقّه بقائه محرما إلی أن یعتمر لطول المدّه حینئذ،و إن أقام مکانه حتّی یبرأ و یعتمر فلا احتیاج إلی نحر البدنه للتحلّل،و لعلّ هذا باعتبار الغالب لأنّ الغالب فی الراجع إلی البلد طول المدّه إلی أن یعتمر.

و یمکن أن یکون التحلّل بنحر البدنه عند مشقّه البعث،أو الصبر إلی یوم المواعده، و الظاهر حصول التحلّل بنحر البدنه حینئذ لا کونه مستحبّا،و حصول التحلّل بحضور یوم المواعده بعد البعث،لظاهر المقابله بین قوله:«أو أقام مکانه»و قوله:«رجع و نحر بدنه» هاهنا،و قوله:«و حلق رأسه»بعد قوله علیه السّلام:«فدعا علی علیه السّلام ببدنه فنحرها». (۲)

قوله:«فإنّ فیه أنّه فعل الحسین»[ص ۳۱۳،س ۴]؛فی الفقیه هکذا:روی رفاعه بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«خرج الحسین علیه السّلام معتمرا و قد ساق بدنه حتّی انتهی إلی السقیا فبرسم،فحلق شعر رأسه و نحرها مکانه،ثمّ أقبل حتّی جاء فضرب

۱- (۱)) -سوره البقره،الآیه ۱۹۶.

۲- (۲)) -راجع:زبده البیان،ص ۳۱۲ و انظر:الکافی،ج ۴،ص ۳۶۹،ح ۳؛وسائل الشیعه، ج ۱۳،ص ۱۷۸،ح ۳.

الباب،فقال على عليه السّلام:ابنى و ربّ الكعبه افتحوا له،و كانوا قد حملوا له الماء،فأكبّ فى شرب (۱)ثمّ اعتمر بعد». (۲)

نسبه النحر فى روايه معاويه إلى على عليه السّلام و فى هذا الروايه إلى الحسين عليه السّلام ليستا متنافيتين،لإمكان النسبه إليهما بكونهما أمرين،و يمكن نسبته إلى الحسين عليه السّلام إلى المدينه لبعض الأغراض المتعلّق بوصوله إليها قبله.

و يؤيّد هذا الإحتمال قوله:«و قد كانوا حملوا له الماء».

قوله:«لا يدلّ على أنّه محلّ...»[ص ۳۱۳،س ۱۵]؛ذكر«و يمسك أيضا»بعد قوله:«و لكن يبعث من قابل»يدلّ على كونه محلاّ،و على كون الإمساك بعد البعث لا قبله،و حمل قوله عليه السّلام:«و قد أحلّ»على أنّه فعل أفعال المحلّ ليس بعيدا،لكن محلّ الإستدلال ليس هذا اللفظ حتّى يختلّ بهذا الإحتمال،و مفهوم إذا بعث فى الروايه الغير الصحيحه مؤيّد لما ذكرته،و تأييد قول الراوى:«فأتى»بعد قوله:«و قد أحلّ»لما ذكره لو سلّم لا يعارض دلاله المفهوم فى كلامه عليه السّلام.

قوله:«على أنّ هذه الزياده...»[ص ۳۱۳،س ۱۹]؛إسقاط بعض الفقرات عمدا لدم تعلّق الغرض بخصوصه فى الباب الذى نقلوا الحديث،و إسقاطه سهوا و إن تعلّق الغرض به غير عزيز،و إن كان ظاهر ما نحن فيه من القسم الثانى،و ضمّ أمثال تلك الفقرات من غير أن تكون من الروايه لا يجرى فيه السهو،و نسبه التعمّد إلى العدول و الثقات لا وجه له،فظهر أنّ انفراد التهذيب بالزياده لا يكون سببا للاتهام فى هذه الزياده.

قوله:«لم يبعد القول...»[ص ۳۱۳،س ۲۰]؛قد ظهر لك بعد ما ذكره قدّس سرّه بمحض الخبرين.

قوله:«مع التصريح قبله بالبعث»[ص ۳۱۴،س ۵]؛يمكن أن يؤيّد عدم المنافاه

ص:۱۳۳

۱- (۱)) -فى المصدر:«فأكب عليه فشرب».

۲- (۲)) -الفقيه،ج ۲،ص ۵۱۶،ح ۳۱۰۹؛وسائل الشيعه،ج ۱۳،ص ۱۸۶،ح ۲.

بین أوّل الروایه و آخرها بأنّه لیس فی الروایه ما یدلّ علی توقّف الإحلال علی البعث، بل بعد أن قال الراوی:«فبعث بالهدی»بیّن علیه السّلام حکمه من المواعده و غیرها،و لیس الأمر بالبعث فی کلامه علیه السّلام فی هذه الروایه،فیظهر من تقریره علیه السّلام فی أوّل الروایه و قوله علیه السّلام:«رجع و نحر بدنه»و بیان فعل أمیر المؤمنین علیه السّلام فی آخرها التخییر.

و یمکن حمل نحر البدنه علی الإستحباب بعد تحقّق البعث و إن اشتمل علی تکلّف، فتأمّل.

قوله:«و تحقّقه»؛لیس فی الأصل،لکن کتب فی بعض النسخ«و تحقّقه-إلی-غیر ظاهر»فی الحاشیه، (1)و کتب:من إملائه.

قوله:«و یمکن استفادته من الآیه...»[ص ۳۱۶،س ۱۲]؛قال قوم بأنّ الأمر بشیء بعد النهی عنه إنّما یدلّ علی جوازه،مثل قوله تعالی: وَ إِذٰا حَلَلْتُمْ فَاصْطٰادُوا (2)و الحقّ معهم،و أمّا استفاده وجوب فعل المنهیّ عنه بمحض ظنّ دلاله الغایه علیه فهی فی غایه البعد،بل حمل اللفظ علیه یحتاج إلی دلیل خارج،و لیس وجوبه ممّا یفهم من الغایه.

فظهر ضعف قوله طاب ثراه:«فیفهم من الغایه حینئذ وجوب فعل المحلّل»،و قوله:

«فیکون التقدیر فاحلقوا بعد البلوغ».

قوله:«و أیضا الظاهر أنّه طواف الزیاره»[ص ۳۱۷،س ۹]؛ظاهر قوله علیه السّلام:

«لا یحلّ له النساء حتّی یطّوّف بالبیت و بالصفا و المروه» (3)و إن کان حصول التحلّل بطواف الزیاره و السعی،لکن ینبغی حمل الطواف علی الطواف المعتبر فی العمره، فیندرج فیه طواف النساء،و لعلّ الإجمال إنّما هو لکفایه اشتهار لزوم طواف النساء أیضا،

۱- (۱) -فی الطبعه القدیمه(زبده البیان،ص ۲۴۰)کتب فی ذیل هذه العباره:«و لکنّ الإستصحاب یقتضی البقاء علی الإحرام حتّی یتحقّق المحلّل»؛«و تحقّقه بمجرّد حصول الوقت غیر ظاهر». منه رحمه اللّه.

۲- (۲) -سوره المائده،الآیه ۲.

۳- (۳) -الکافی،ج ۴،ص ۳۷۰،باب المحصور و المصدود و ما علیهما من الکفاره،ح ۳.

أو علم الراوی به فی فهم المقصود،و إنّما حملنا الروایه علی خلاف ظاهرها لکون ظاهر قوله علیه السّلام:«فإنّ الحسین بن علی-صلوات اللّه علیهما-أخرج معتمرا»هو کون العمره مفرده.

قوله:السادس«أنّ هذا الطواف»[ص ۳۱۷،س ۱۲]؛أی المذکور فی صحیحه معاویه هل هو شرط؟،أی علی تقدیر اشتراطه فی التحلّل من النساء فی العمره المفرده عند تحقّق الحصر فیها.

قوله:«موجود فی صحیحه معاویه بن عمّار فی الفقیه»[ص ۳۱۹،س ۱]؛ هذه الصحیحه هی التی نقلها المصنّف بقوله:مثل صحیحه معاویه بن عمّار (۱)و حسنته عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (۲)إلی قوله:«و المحصور لا یحلّ له النساء»بلا اختلاف یختلف به المعنی، و لم ینقل فی الفقیه تتمّه ما نقله المصنف رحمه اللّه بل قال فی موضع التتمّه:«و إذا قرن الحجّ فی العمره-إلی أن قال فی آخر ما ذکره-فإن اختلفوا فی المیعاد لم یضرّه إن شاء اللّه». (۳)

و لا یبعد کون ما ذکره الصدوق رحمه اللّه فی موضع التتمّه من کلامه.

قوله:«و لکن یکتفی بالظنّ»[ص ۳۱۹،س ۱۰]؛الحکم باعتبار الظنّ بالبلوغ من الأخبار مشکل،بل الظاهر من الأخبار إنّما هو الإکتفاء بحصول یوم المواعده،أو الیوم العاشر من ذی الحجّه.

قوله:«و هذه الحسنه تدلّ علی جواز الذبح...»[ص ۳۲۰،س ۴]؛قال الصدوق:روی معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحصور و لم یسق الهدی،قال:

«ینسک و یرجع»،قیل:فإن لم یجد هدیا؟قال:«یصوم». (۴)

أقول:ظاهر أنّ«فی المحصور و لم یسق الهدی»من کلام بعض الحضّار،و الظاهر أنّ تخصیص السؤال باستعلام حکم غیر السابق إمّا لعلمه بحکمه فلا یحتاج إلی استعلام حکمه،و إمّا لتعلّق الغرض بعلمه بحکم غیر السابق.

۱- ((۱)) -الفقیه،ج ۲،ص ۵۱۴،ح ۳۱۰۶؛وسائل الشیعه،ج ۱۳،ص ۱۸۷،ح ۱.
۲- ((۲)) -الکافی،ج ۴،ص ۳۷۰،ح ۵؛وسائل الشیعه،ج ۱۳،ص ۱۸۷،ح ۲.
۳- ((۳)) -الفقیه،ج ۲،ص ۵۱۴،ح ۳۱۰۶.
۴- ((۴)) -نفس المصدر،ح ۳۱۰۶.

و علی التقدیرین لا دلاله فی کلامه علیه السّلام علی إجزاء هدی السیاق عن هدی التحلّل.

قوله:«مقیّد بعدم فواته»[ص ۳۲۱،س ۱۲]؛و لا یبعد أن یقیّد معه،و بعدم احتمال إدراک الحجّ عاده بلا مشقّه لا تتحمّل عاده.

قوله:«و ظاهر الآیه و أخبار الحصر عام»[ص ۳۲۱،س ۱۵]؛ظاهر أکثر الأخبار أنّ الحصر هو کون المحرم باعتبار العلل و الأمراض ممنوعا عن دخول مکّه و الإتیان بالأفعال المخصوصه،و أمّا اندراج الممنوع عن الحجّ بمنع المرض أو عذر آخر عن الأفعال المخصوصه فی وقت مخصوص مع إمکان أفعال العمره بعده بلا مشقّه فی ظاهر الأخبار غیر ظاهر،بل اندراجه فی عموم فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (۱)أیضا غیر ظاهر،لعدم بعد إراده الممنوعیّه من الأفعال المخصوصّه بلا مشقّه عادیه (۲)من الإحصار،فأدنی صارف عن مقتضی ظاهر الإطلاق کاف فی الصرف منه.

نعم،لا یبعد تأیید ما ذکره علیه السّلام بصحیحه زراره الآتیه بعد صفحه.

قوله:«کما فهمت من شرط تخصیص الکتاب»[ص ۳۲۱،س ۱۸]؛الشرط المذکور فی المخصّص جار هاهنا إن کانت الآیه ظاهره فی العموم،و قد عرفت عدمه.

قوله علیه السّلام:«و أیّما قارن أو مفرد...» (۳)[ص ۳۲۲،س ۴]؛ظاهر عموم اللفظ شامل لمن کان سبب تأخیر القدوم الحصر أو الصدّ أو غیرهما،و لکن لا یدلّ علی وجوب الإحلال بعمره للمحصور أو المصدود الذی لم یقدم.

قوله:«و علیه الحجّ من قابل»[ص ۳۲۲،س ۵]؛یمکن الجمع بین هذه الروایه و صحیحه داود الآتیه باستقرار الحجّ و عدمه،و بالإستحباب.

قوله علیه السّلام:«أری أن یهریق...» (۴)[ص ۳۲۲،س ۱۰]؛یدلّ الروایه علی تحقّق

ص:۱۳۶

۱- (۱) -سوره البقره،الآیه ۱۹۶.

۲- (۲) -جائت«عادته»بدل«عادیه»فی نسخه M .

۳- (۳) -الکافی،ج ۴،ص ۴۷۶،باب من فاته الحج،ح ۲.

۴- (۴) -الفقیه،ج ۲،ص ۴۷۲،باب ما جاء فیمن فاته الحج،ح ۲۹۹۶.

الإحلال بالذبح و الحلق،و على وجوب الحجّ من قابل على تقدير الإنصراف و الإكتفاء بالإحلال بهما،و على سقوط الحجّ إن أقاموا و اعتمروا على وجه الذى ذكره عليه السّلام بقوله:

«و إن أقاموا...».

و ينبغى التقييد بصوره عدم الإستقرار،و حينئذ ينبغى حمل ما ذكره بقوله:«و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا»أيضا على هذه الصوره،و الظاهر أنّ التقييد بقوله:«إن انصرفوا»ليس للدلاله على أنّهم إن أقاموا يسقط الحجّ و إن لم يعتمروا،بل يظهر من مقابلته بقوله:«و إن أقاموا حتّى يمضى...»الذى مقتضاه سقوط الحجّ بالإقامه و الإعتماد على الوجه الذى ذكر أنّ عدم الإعتماد على الوجه المذكور إنّما هو على تقدير انصرافهم إلى بلادهم،و مقتضاه وجوب الحجّ من قابل.

قوله:«فيمكن حملها على المحصور»[ص ۳۲۲،س ۱۴]؛حملها على المحصور فى غايه البعد،لظاهر قوله:«إنّ قوما...»إلاّ أن يحمل المحصور على المعنى الأعمّ الشامل للمحصور بالعرض،و حينئذ أيضا محض الإمكان و الإحتمال بلا ظهور، بل يحتمل أنّ سبب كون التأخير صدّا فى الجمله أو قلّه الماء و الكلاء، (۱)أو أحدهما،أو عدمهما،أو عدم أحدهما فى الطريق الذى يمكن الوصول على تقدير السلوك به.

و بالجمله،الذى يظهر من الروايه كون قدومهم بعد فوت الحج،و لا يظهر منها سبب التأخير بوجه.

قوله عليه السّلام:«فليطف بالبيت اسبوعا...» (۲)[ص ۳۲۳،س ۱۲]؛هذه الروايه تدلّ على كون المصدود فى الصوره المذكوره مأمورا بالعمره،و لم يذكر لها بدلا،فظاهرها التعيين،و إذا لم يكن فرق بينه و بين المحصور كما يذكره طاب ثراه بقوله:«لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما»فالظاهر تعيّن العمره على المحصور أيضا على تقدير وروده مكّه.

قوله:«لأنّ المراد الحصر عن الحجّ و العمره»[ص ۳۲۳،س ۱۶]؛كما يدلّ

۱- (۱) -«الكلأ:العشب رطبه و يابسه و جمعه أكلاء»؛معجم الوسيط،ج ۲،ص ۷۹۳-۷۹۴.

۲- (۲) -الكافى،ج ۴،ص ۳۷۱،باب المحصور و المصدود و ما عليهما من الكفاره،ح ۸.

عليه ذكر قوله تعالى: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ (۱)بعد قوله: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ هذا هو الظاهر،لكن هذا مناف لما ذكره رحمه اللّه فى البحث الثالث عشر بقوله:و ظاهر الآيه و أخبار الحصر عام.

قوله:«و ذلک يفهم من قوله:(ظالما له)بالمفهوم»[ص ۳۲۳،س ۱۹]؛هذا تمسّک بمفهوم كلام الراوى،و لا يخفى وهنه.

قوله:«لقوله قبل أن يعرّف»[ص ۳۲۴،س ۹]؛مع كونه من كلام الراوى يمكن عرضه من التقييد كون الواقعه كذلك لا حكمه بصحّه الحجّ على تقدير كون الصدّ بعد الوقوف بعرفه.

قوله:«قياسا على المصدود»[ص ۳۲۴،س ۱۹]؛لا يبعد أن يقال:إنّ أمر المحصور أشدّ من أمر المصدود،لتحلّل المصدود عن جميع ما أحرم بغير إتيانه بأفعال العمره،بخلاف المحصور،فلا ينبغى حمل قوله:«قياسا»على القياس المنفى عند أهل الحقّ،بل الظاهر أنّ مراده طاب ثراه هو القياس بطريق أولى.

قوله:«و بهما يتحقّق الحجّ»[ص ۳۲۵،س ۱۵]؛ظاهره الحصر الذى مفاده تحقّق الحجّ بمحض الموقفين و إن فات طواف الزياره و السعى،فإن كان دليل الحصر ما ذكره بقوله:«إلاّ أنّ الظاهر من قوله حَتّى يَبْلُغَ» (۲)و غيره ممّا هو مذكور هاهنا فالمناسب الإكتفاء به،و إن كان للحصر دليل بخصوصه فالمناسب ذكره و لم يذكر.

و الكلام فى قوله رحمه اللّه:«و بفواتهما معا يبطل الحجّ»مثل الكلام فى قوله:«و بهما يتحقّق الحجّ»إن لم يقصد منهما الحصر،فلا انتفاع بهما هاهنا.

و فى قوله:«و إيجاب هدى آخر-إلى قوله-خلاف الأصل»أن التمسّک بكون شىء خلاف الأصل فى أمثال تلک الامور غير نافع،و التمسّک بالشريعه السمحه مع تحقّق مثله لا يخلو من ضعف،و قوله:«بل هو الظاهر المتبادر»ممنوع.

قوله:«مع فوات الآخر به»[ص ۳۲۵،س ۲۰]؛الضمير المجرور للحصر،

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۱۹۶.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

و حینئذ مفاد قوله:«أو عن أحدهما مع فوات الآخر به»هو الحصر عن الموقفین،فلا فرق بین المعطوف و المعطوف علیه،فالصواب عدم ذکر لفظ«به»کما یذکره زین الملّه والدین رحمه اللّه (۱)،و جعل«الباء»بمعنی«عن»و إن لم یکن فی ذیل السؤال،مثل: فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً (۲)کما جوّزه بعضهم و قال به فی: وَ یَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمٰاءُ بِالْغَمٰامِ (۳)و إرجاع الضمیر المجرور إلی الحاجّ المفهوم من المقام بعید،لکن یمکن ذکره فی مقام توجیه مثل المصنّف طاب ثراه.

قوله:«و إن لم نقل باندراجه فیها فکذلک»[ص ۳۲۶،س ۹]؛هذا مناف لما ذکره فی الفائده العاشره من فوائد صحیحه الفضل بن یونس،و عدم العلم بالتحلّل إلاّ بالذبح لا یضرّ إذا کان التحلّل بدونه مستفادا من الروایه المعتبره.

و لعلّ ما ذکره هاهنا هو مختاره رحمه اللّه،و ما ذکره فی الفائده هو بیان أمر یستفاد من الروایه المذکوره؛و لعلّ ما استفید من ظاهر هذه الروایه لم یکن معتمدا عنده،لعدم صحّتها.

و العدول عن ظاهر مذهب الأصحاب و التأسّی به إنّما یصحّ إن علم بالتحلّل بغیر الذبح،و الإعتبار فی الجمله لا یکفی عنده طاب ثراه عند معارضه الروایه مثل الأمرین المذکورین.

قوله:«کما دلّ علیه صحیحه معاویه بن عمّار»[ص ۳۲۶،س ۱۲]؛لم یجز ذکر المصدود فی الروایه المذکوره إلاّ فی آخرها لم حیث قال السائل:«قلت:فما بال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله-إلی قوله-فقال:لیسا سواء النبی صلّی اللّه علیه و آله کان مصدودا،و حسین کان محصورا» (۴)و الدلاله غیر ظاهره.

و یمکن أن یقال:إنّ الراوی بعد تحقّق الذبح و الحلق فی الحسین علیه السّلام لمّا سمع من أبی

۱- ((۱)) -راجع:مسالک الأفهام،ج ۲،ص ۳۹۱.

۲- ((۲)) -سوره الفرقان،الآیه ۵۹.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۲۵.

۴- ((۴)) -مستدرک الوسائل،ج ۹،ص ۳۰۸،باب أن المصدود بالعدو تحل له النساء،ح ۲.

عبـد اللّه عليه السّـلام عدم تحلّله من النساء سأل بقوله:«فما بال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله»عن الفرق،و ظاهر أنّ هذا السؤال إنّما نشأ من تحلّل رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله بمحض الذبـح و الحلق و عدم الحاجه فيه إلى الطواف،فقوله عليه السّـلام بعد هذا السؤال:«سواء»أى فى الحاجه إلى الطواف و عدم الحاجه إليه.

و عـدم تخطئه السائـل فى منشأ السؤال الـذى هو تحلّله صـلّى اللّه عليه و آله بمحض الذبـح و الحلق فى قوّه تصـديقه فى كونهما محلّلين له صـلّى اللّه عليه و آله و لا يخلو من تكلّف،و مع هـذا ما يـذكره بقوله:«و أمّا وجوب الحلق أو التقصـير...»آب عن هـذا التوجيه.

قوله:«و إن كـان فى دلاله الأخيره تأمّل»[ص ۳۲۷،س ۲]؛وجه التأمّل أنّ من ظاهر لفظ قصـر و حلّ و نحر لم يظهر أكثر من فعلها رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله،و أمّـا كون فعـل كلّها أو بعضـها بعنوان الوجوب لم يظهر من ظاهر هـذا اللفظ،كما يـدلّ عليه ما يذكره بقوله:«و لا صريحه فى أنّه على سبيل الوجوب».

قوله:«و أيضـا فيها دلاله...»[ص ۳۲۷،س ۴]؛دلالته على عـدم الترتيب غير ظاهره.نعم،لا يـدلّ على الترتيب،و بين دلالته على عدم الترتيب و عدم الدلاله على الترتيب فرق ظاهر.

قوله:«و ظاهر الآيه...»[ص ۳۲۷،س ۷]؛لأنّ ظاهرها على تقـدير اندراج المصدود فيها كفايه ما استيسـر من الهدى،و قوله تعالى: وَ لاٰ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (۱)على تقـدير دلالـته على وجوب الحلق بعـد بلوغ الهـدى محلّه بوجه مـا و إن كان تخييريّا-كما ذكره المصنّف سابقا-فهو مخصوص بالمحصور،بدليل حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ .

و قوله:«و لا إستصحاب»[ص ۳۲۷،س ۸]؛إشاره إلى رفع ظاهر الآيه حكم أصاله بقاء الإحرام.

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه،۱۹۶.

قوله:«ما ورد فی صحیحه معاویه بن عمّار»[ص ۳۲۷،س ۹]؛الظاهر أنّها هی الصحیحه المذکوره،و لیس فیها ما ذکره.

قوله:«و إن کان ظاهر صحیحه معاویه»[ص ۳۲۷،س ۱۴]؛غیر ظاهر من الصحیحه،و لعلّ قوله بالظهور من واقعه الحسین باعتبار اشتراک الصدّ مع الحصر فی الأحکام و صحّه الذبح مکان النحر،و فیه عدم ظهور کون النحر بعنوان الوجوب،و علی تقدیر القول به ینبغی القول بوجوب الحلق أیضا،لاشتمال الواقعه المذکوره علیه أیضا، و لم یقل به،کما ظهر من قوله آنفا:«و أمّا وجوب الحلق...».

قوله:«کما فهم من صحیحه معاویه»[ص ۳۲۷، س ۱۶]؛فیها:«و إن کان مرض فی الطریق فأراد الرجوع إلی أهله رجع و نحر بدنه»،و الواو لا یدلّ علی الترتیب،فیدلّ علی تحقّق الأمرین من مرید الرجوع،و أمّا علی جواز الذبح بعد رجوعه إلی منزله فلا.

و الإستدلال بالإطلاق مع قوله:«یکون ظاهر صحیحه معاویه و روایه زراره وجوبه فیه»لا وجه له.

قوله:«و لی فی هذا تأمّل»[ص ۳۲۹،س ۱۷]؛اعلم أنّه یمکن أن یترک أحد بعض الأفعال المتعلّقه بالحجّ و العمره الذی یفوت به الحجّ و لا یحلّ عن الإحرام عمدا أو جهلا،و بعد رجوعه إلی موضع یتوب عن الخطیئه التی صدر منه علی تقدیر،و یحصل العلم بالإحلال علی تقدیر،و یرید الإحلال بالعمره،فیمنعه قطّاع الطریق منعا لا یمکن الوصول إلی مکّه إمّا بعدم الإکتفاء بأخذ المال،أو بعدم إمکان الوصول بعد أخذه،أو عدم حصول الرفعه و عدم إمکان السیر بدونها،و إن لم یکن قطّاع الطریق مانعه بالفعل لکن کان الخوف من حصولهم أو من السباع بحیث یکون السیر مع عدم الرفقه إلقاء للأنفس إلی التهلکه أو عدم اللیل،لاستلزامه فی بعض الصور الخوف عن أحد الأمرین أو کلیهما مع مزید هو خوف انجرار السیر إلی طریق یفقد الماء و الکلاء الضروریّین،بل الزاد و الراحله.

و القول بعدم إمکان الإنحلال فی الصور المذکوره خروج عن رعایه مقتضی نفی الحرج و الضیق،و مقتضی السمحه السهلاء.

ص:۱۴۱

و إذا عرفت ما ذكرته يظهر لك ضعف الإيرادات الآتيه.

قوله:«و لو ظنّ انكشاف العدوّ تربّص ندبا»[ص ۳۳۰،س ۷]؛الحكم بندبيّه التربّص على تقدير العلم أو الظنّ بانكشاف العدوّ بعد يومين مثلا،و يمكن إدراك الحجّ بعد الإنكشاف فى غايه البعد،لعدم ظهور اندراج مثل هذه الصوره فى الآيه على تقدير العموم،و لا فى روايات الصدّ،فلا يزول أصاله بقاء الإحرام قبل الإتيان بالمناسك،لا بالآيه و لا بالروايات.

نعم،لا يبعد الحكم بندبيّه التربّص إلى انكشاف العدوّ،و إذا كان التربّص إلى انكشاف العدوّ و الإتيان بالمناسك مشتملا على مشقّه لا يتحمّل عاده،و ظاهر كلامه؛ندبيّه التربّص مطلقا،و لم يظهر لى دليل عليه.

قوله:«و إنّه على تقدير»[ص ۳۳۰،س ۱۴]؛قوله:«و إنّه»إشاره إلى الحاجّ الذى فعل ما يبطل حجّه،كما تقدّم (۱)من كلام الشهيد الثانى.و قوله:«على تقدير إلحاقه بالمصدود»إشاره إلى عدم إلحاقه به،كما أشار إليه فى ذيل قوله:«و لى فى هذا تأمّل».

و قوله«إنّما يلحق بالمصدود عن العمره»[ص ۳۳۰،س ۱۵]؛يعنى مع عدم إلحاقه بالمصدود،كما أومأ إليه فى ذيل التأمّل،«لو فرض إلحاقه (۲)به إنّما يلحق بالمصدود عن العمره لو قلنا...»و الحال أنّ كلام الشهيد الثانى لا يحتمله،لدلالته على عدم الإنتقال إلى العمره،ما يدلّ عليه قوله:«ما يقدر على الذهاب إلى الحجّ للمنع عن الطريق».

و قوله:«بشرط أن يقصد»[ص ۳۳۰،س ۱۸]؛إشاره إلى ما ذكره بقوله:«و أيضا ما نجد له عزما و صدّا...».

و الحاصل:عدم اتّحاد كلام الشهيدين،و فيه أنّه لا يلزم اتّحاد الكلام مع مأخذه، و لعلّ مقصوده هذا القدر،و هذا سهل.

۱- (۱) -وردت كلمه«نقله»بدل«تقدّم»فى نسخه M .

۲- (۲) -فى المطبوع و فى موضعين من الحاشيه«أنّه على تقدير إلحاقه»بدل«لو فرض إلحاقه».

قوله:«و علیه خبر آخر صحیح علی الظاهر»[ص ۳۳۱، س ۷]؛و یدلّ علیه غیر صحیحه فضل بن یونس المذکوره أخبار متعدّده،لکن قوله علیه السّلام:«من أدرک جمعا فقد أدرک الحجّ»فی صحیحه معاویه لا یدلّ علیه،لأنّ المتبادر من إدراک الجمع هو إدراک إختیاری منه لا الأعمّ،و لو سلّم تساوی احتمال الأعمّ لاحتمال الإختیاری لا یمکن الإستدلال بالاحتمال المساوی.

قوله:«إذا کان بسبب الإحرام»[ص ۳۳۲،س ۴]؛أی إذا کان السبب الإحرام.

قوله:«و سببیّته للمرض»[ص ۳۳۲،س ۵]؛لا یبعد أن یکون هذا بعنوان المثال، الإمکان عدم سببیّه الإحرام و تابعه الذی هو عدم الحلق هاهنا للمرض،بل سببیّته للمشقّه التی لا یتحمّلها المریض عاده،لأنّ المریض قد یضعف عن تحمّل ترک بعض العادات و إن لم یشتمل علی أذی الرأس عرفا،أو سببیته لترک بعض المعالجات مثل تعسّر الحجامه أو تعذّرها،و هذا أیضا مشقّه عظیمه،و ظاهر إنّ إحدی هاتین المشقّتین کافیه لجواز الحلق و إن لم یکن عدم الحلق سببا للمرض بأحد الوجهین.

و إن لم یجعل اللام فی قوله:«هذا الضرر»للإشاره إلی المرض المذکور بل للإشاره إلی الضرر المطلق الذی یترتّب علی عدم حلق المریض،فهو موافق للتعمیم الذی ذکرته، و إن کان بعیدا بحسب اللفظ.

و یمکن أن یقال:إنّ الصوره المفروضه أوّلا داخله عند المصنّف فی قوله تعالی:

أَذیً مِنْ رَأْسِهِ (۱)لأنّه لم یظهر اعتبار المشقّه التی لا یتحمّلها الأصحّاء فی حلق أذی الرأس حتّی یخرج الصوره المفروضه عنه.

و یمکن جعل الحاجه إلی حلق الرأس المریض للحجامه داخله فی سببیّه الإحرام لزیاده المرض کیفا أو کمّا.

و قال صاحب الکشّاف فی تفسیر الآیه:«فمن کان به مرض یحوجه إلی الحلق» (۲)و هذا الإطلاق أظهر.

ص:۱۴۳

۱- (۱) -سوره البقره،الآیه ۱۹۶.

۲- (۲) -الکشّاف،ج ۱،ص ۲۶۸.

قوله:«و أيضا ليس فيها لكلّ واحد مدّ»[ص ۳۳۴،س ۷]؛الظاهر أنّ قدر الشبع الذى ظهر من قوله عليه السّلام:«يشبعهم»ليس أكثر من المدّ،و لم يقل أحد بالأقلّ إذا كانت الصدقه بعين الطعام لا بالإطعام،و الظاهر أنّ من قال بنصف الصاع لم يكتف بما يشبع به الستّه مطلقا.

قوله:«و أيضا فى الأوّل زياده فائده...»[ص ۳۳۴،س ۸]؛إعلم أنّ ما ذكره بعد قوله:«ثمّ إنّ الظاهر هو الأوّل»فى بيان رجحان الأوّل الذى هو إطعام ستّه مساكين، و ما يذكره بقوله:«و أيضا يمكن الجمع...»و ما يذكره بقوله:«و أيضا الأصل...»أيضا فى رجحانه،فالظاهر أنّ هذا القول أيضا فى بيان رجحانه،و لا دلاله للإشتمال على زياده الفائده على الرجحان،و حمل الكلام على بيان بعض ما يشتمل عليه الروايه من غير إراده بيان رجحان القول الأوّل به فى غايه البعد عن المقام.

قوله:«بأن يقال:قدر شبع عشره قد يكون...»[ص ۳۳۴،س ۱۵]؛و ما ورد من إطعام عشره فهو محمول على هذه الصوره،فالقول بالستّه هو الأصل،و العشره محموله على صوره خاصّه،و فيه أنّ حمل قوله عليه السّلام:«و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام» (۱)على خصوص هذه الصوره التى فى غايه الندره فى غايه البعد،لو لم نقل بعدم احتمال حمل هذا المطلق على هذا الخاص،فتأمّل.

قوله:«و أيضا الأصل...»[ص ۳۳۴،س ۱۶]؛الأصل الذى هو عدم وجوب إعطاء العشره،و الإحتياط الذى هو إعطاء إثنى عشر مدّا،كما هو مقتضى العمل بالأوّل مع الأوّل.

و فيه-مع إمكان معارضه الأصل بمثله-أنّ الأصل لا وقع له فى أمثال هذا المقام، و كونه احتياطا باعتبار اشتماله على القدر الزائد أيضا غير ظاهر،فالصواب الإكتفاء بكثره الروايه و الصحّه.

قوله:«و أيضا التعليل غير مناسب...»[ص ۳۳۹،س ۱۲]؛و لعلّ المناسب أن

۱- (۱)) -الإستبصار،ج ۲،ص ۱۹۶،باب ما يجب على حلق رأسه من الأذى من الكفاره،ح ۲.

يقال:إنّه ظهر من قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (1)عموم وجوب الهدى لمن تمتّع،على ما هو ظاهر ترتّب الجزاء على الشرط،و لم يسقط عن غير الواجد بلا بدل، بل أوجب عليه الصوم بدلا عن الهدى،و هذا يدلّ على تأكيد الوجوب،ثمّ بيّن تعالى عدم نقصان البدل حينئذ كما هو مرويّ أبى جعفر عليه السّلام و فى هذا أيضا نوع تأكيد،و كذا على ما فسّره القائل أيضا يشتمل على التأكيد.

و مع ما ظهر من التأكيد فى لزوم الهدى لمن تمتّع،إخراج من تمتّع من حاضرى المسجد الحرام عن لزوم الهدى مع التيسّر بجعل ذلك إشاره إلى الهدى أو الصوم إذا عجز عنه-كما هو رأى للشافعى-تخصيص بعيد عن ظاهر الآيه،لأنّ ظاهر ما ذكر من التأكيد لزوم هدى التمتّع مع التيسّر،و أمّا إذا جعل ذلك إشاره إلى من تمتّع فلا يكون تخصيصا لظاهر الآيه لأنّ ظاهرها ليس عموم وجوب التمتّع حتّى تكون الإشاره تخصيصا له،بل ظاهرها عموم وجوب ما استيسر من الهدى على الواجد،و الصيام على الفاقد،و لم يخصّص بالإشاره.

و ممّا ذكرته ظهر وجه قوله:«و تخصيصه بغير أهل مكّه...».

و الظاهر من قوله طاب ثراه:«و تخصيصه بغير أهل مكّه بعيد من سوق كلام اللّه تعالى» أنّه إشاره إلى ما ذكره بقوله:«لأنّ الكلام-إلى قوله-إذا عجز عنه».

و فيه:أنّ كون الكلام فى المتمتّع لا يأبى عن بيان اختلاف حكم متمتّع و متمتّع، فالظاهر هو ما ذكرته.

قوله:«و الدليل على كون الأشهر ثلاثه،ظاهر الجمع...»[ص ٣۴١،س ۴]؛ الظاهر أن يقول:و يدلّ عليه أيضا ظاهر الجمع لأنّ ظاهر ما ذكره كون هذا الكلام أوّل الإستدلال على المدّعى،و استدلّ عليه بقوله:«فإنّه يصح الإحرام»و أن يكتفى بما ذكرته،لأنّ ما ذكره-طاب ثراه-بقوله:«و صحّه الأفعال فى الكلّ فى الجمله»ظهر من قوله:«فإنّه يصحّ الإحرام...».

١- (١)) -سوره البقره،الآيه ١٩۶.

و قوله:«فی الجمله»فی قوله:«و صحّه الأفعال فی الکلّ فی الجمله»یدلّ علی أنّ الغرض دخول ذی الحجه فی أشهر الحجّ و إن کان باعتبار بعض أجزائه،سواء کان ذلک البعض هو تسعا أو أزید منها،و یدلّ علیه الروایتان اللتان ینقلهما من«الکافی».

و قوله:«و عدم صحّه وقوع...»الذی هو الدلیل الثالث علی کون الأشهر ثلاثه یدلّ علی عدم الإکتفاء بالبعض المذکور فی ذی الحجّه.

قوله:«روایه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام...»[ص ۳۴۱، س ۱۱]؛قال: «اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ (۱)شوّال و ذو القعده و ذو الحجّه،لیس لأحد أن یحرم بالحجّ فی سواهنّ، و لیس لأحد أن یحرم دون الوقت الذی وقّته»،الخبر. (۲)

و ظاهر أنّ هذه الروایه إنّما تدلّ علی دخول ذی الحجّه فی أشهر الحجّ باعتبار بعض أجزائه الذی یصحّ إحرام الحجّ فیه،و لا یدلّ علی غیر ذلک.

قوله:«و فیه تأمّل إذ الذی یقول...»[ص ۳۴۱،س ۱۶]؛قوله طاب ثراه سابقا بقوله:«و هما یصحّان مع الإضطرار-إلی قوله-بتحریم التأخیر»،یدلّ علی قوله بکون کلّ ذی الحجّه زمان الحجّ و إن لم یقل بجواز التأخیر.

و قوله:«إذ الذی...»،یدلّ علی أنّ من قال بکون کلّ ذی الحجّه زمان الحجّ یقول بجواز التأخیر،و ظاهر هذه العباره دعوی الإتّفاق علیه من القائلین بکون کلّ ذی الحجّه زمان الحجّ.

و قوله:و«ذلک غیر ظاهر»بعد قوله:إلاّ أن یقال:«إنّه قد علم عدمه منه...»،أیضا مؤیّد لهذه الدعوی،و لعلّ الإجماع الذی حجّه عند الأصحاب لم یثبت عنده (۳)رحمه اللّه و عدم

۱- (۱) -سوره البقره(۲)،الآیه ۱۹۷.

۲- (۲) -الکافی،ج ۴،ص ۳۲۱،ح ۲؛الإستبصار،ج ۲،ص ۱۶۱،ح ۵۲۷؛التهذیب،ج ۵، ص ۵۱،ح ۱۵۵.

۳- (۳) -وردت کلمه«علیه»بدل«عنده»فی نسخه M .

ظهور العلم بعدم القول بجواز التأخیر منهم کما هو مقتضی قوله:«و ذلک غیر ظاهر» لا یستلزم ظهور العلم بالعدم الذی هو العلم بالإتّفاق.

قوله:«فدلّت علی رکتیّه التلبیه...»[ص ۳۴۳،س ۲۱]؛أی فدلّت الآیه بعد التفسیر،و وجه إرجاع الضمیر إلی الآیه بعض العبارات الآتیه مثل قوله:«و لا یبعد دلالتها...».و لا یبعد إرجاع الضمیر فی بعض المواقع (۱)إلی الروایه،و فی بعضها إلی الآیه، و المخصّص هو القرینه.

قوله: «فَمَنْ فَرَضَ (۲)أی من فرضه مطلقا...»[ص ۳۴۴،س ۶]؛فإن قلت:

لمّا ذکر اللّه تعالی حجّ التمتّع ثمّ قال: فَمَنْ فَرَضَ ینبغی تفسیره بمن فرض التمتّع،لا بمن فرض الحجّ مطلقا کما ذکره رحمه اللّه.

قلت:قوله تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ (۳)یدلّ علی اختصاص التمتّع بالنائی،فبه و ظهور عدم اختصاص التکلیف بالحجّ المطلق بالنائی یظهر کون الحاضرین مکلّفین بحجّ آخر غیر التمتّع.

فینبغی تعمیم الحجّ فی قوله تعالی: فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فیندرج التمتّع،فیظهر حینئذ وجه تعمیم الحجّ هاهنا و قوله رحمه اللّه:«وجب علیه الإتمام-إلی قوله-بمنزله شیء واحد».

قوله:«و یدلّ علیه ذکره بعد النهی[عن الرفث و غیره]...»[ص ۳۴۶، س ۱۶]؛أی یدلّ ذکر الفعل بعد النهی عن الامور الثلاثه علی إطلاق الفعل علی ترک القبیح أی علی جواز إطلاقه علیه بمعنی عدم اختصاصه بفعل حسن،فکلّ واحد من الفعل الحسن و ترک القبیح بمنزله جزئیّ من جزئیّات الفعل المذکور هاهنا.

و یدلّ علی إراده العموم بعد اندراج ترک القبیح فی الفعل لفظه مٰا بضمیمه تنکیر خَیْرٍ ،فلو کان بدل من خَیْرٍ ما یختصّ بفعل حسن لکان عموم ما بالنسبه إلیه.

۱- (۱) -وردت کلمه«المواضع»بدل«المواقع»فی نسخه M .

۲- (۲) -سوره البقره،الآیه ۱۹۷.

۳- (۳) -نفس المصدر،الآیه ۱۹۶.

فقوله:«و يدلّ عليه ذكره بعد النهى»أى ذكره على الوجه المذكور بقوله: وَ مٰا تَفْعَلُوا (۱)بالكلمه الدالّه على العموم،و قوله:«و تنكير خَيْرٍ» عطف على ذكره قبل الحكم بالعموم،فقوله:و«يدلّ عليه»وارد على مجموع المعطوف عليه و المعطوف،لا على كلّ واحد منهما.

الثالثه: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً... (۲)

قوله:«و لكن حصول القربه[المعتبره فى النيّه مشكل هنا]...»[ص ۳۴۹، س ۶]؛و لعلّ المراد من قوله:«القربه المعتبره فى النيّه»هى القربه الخالصه،و المراد بكون حصولها مشكلا ليس الإشكال الذى هو التعسّر،بل المراد سلب اليسر و إن كان تحقّقه فى ضمن التعذّر.

و المراد بقوله:«لا محذور بعد ثبوته بالنصّ»،عدم اعتبار عدم الخلط بشىء فى القربه المعتبره هاهنا،فيتفرّع عليه ما ذكره بقوله:«فمعنى القربه...».

قوله:«فمعنى القربه يكون غير الذى اعتبره بعض الأصحاب...»[ص ۳۴۹، س ۷]؛و هى أن لا يكون المقصود من الفعل غير تحصيل مرضات اللّه أو امتثال أمره أمر آخر لا منفردا و لا منضمّا،و هاهنا الأمر الآخر الذى هو حصول المعينه عن مثل الخدمه، أو الذخيره،أو كلاهما مقصود.

قوله:«و دلّت أيضا على وجوب الذكر...»[ص ۳۵۱،س ۱۶]؛ذكر وجوب الذكر هاهنا مع ظهوره من قوله:«و ذكر اللّه فيه»لأنّه لم يذكر هناك بعنوان كونه من مدلولات الآيه،بل لإثبات دلاله الوقوف.

و يمكن أن يقال:ذكره هاهنا مع ظهوره هناك إنّما هو لعدم بيان الإختلاف فى الوجوب و الإستحباب هناك،و لم يكن مناسبا أيضا؛لأنّه لم يكن مقصودا بالذكر هناك.

قوله:«فإنّ فعل عباده مع النيّه[ذكر اللّه]...»[ص ۳۵۱،س ۱۸]؛القول بأنّ

ص:۱۴۸

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۱۹۸.

المراد من الذكر هو الوقوف مع النيّه فقط فى غايه البعد،و إراده المغرب و العشاء بخصوصهما أو العشاء بخصوصها لا يخلو من بعد.

و لا يبعد إراده مطلق الدعاء سواء كان تحقّقهما ضمن الصلاه أو لا،و يؤيّد هذا الإحتمال بعض الروايات.

قوله:«بأنّه لا يمتنع أن نقول[بوجوب الذكر بظاهر الآيه]...»[ص ۳۵۲، س ۱۴]؛لعلّ وجه سلب السيّد[المرتضى]الإمتناع عن القول بوجوب الذكر مع كون ظاهر الآيه ذلك و كون العمل بظاهر القرآن واجبا عنده أنّ شهره عدم الوجوب بين الأصحاب معارضه لظاهر الآيه عنده،فلا يبقى الوثوق بإراده الظاهر منها،و حينئذ ظهر أنّه لا يمكن الحكم بكون ظاهر قول السيّد هو وجوب الذكر بهذا الكلام (۱).

قوله:«نعم يمكن ذلك لو قدّر بشيء...»[ص ۳۵۳،س ۱]؛مع تعذّر التقدير بلا ضروره إن قدّر ما هو فى حكم الأمر أو صريحه أيضا لا يمكن الحكم بدلاله أحدهما على وجوب الكون بعد حمل الأمر بالذكر على الإستحباب،و ظاهر أنّ تقدير الفرض أو الوجوب هاهنا غير مناسب،فالظاهر هو القول بوجوب الذكر بظاهر الآيه-كما يذكره المصنّف رحمه اللّه-و بوجوب الكون الذى يستلزمه الذكر،لا القول باستحباب الذكر، و بوجوب الكون بتقدير شيء.

الرابعه: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفٰاضَ النّٰاسُ... (۲)

قوله:«و لا يخفى أنّ الأمر بالإفاضه...»[ص ۳۵۵،س ۲]؛لعلّ ذكر الإفاضه من عرفات فى قوله تعالى: فَإِذٰا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰاتٍ (۳)و إن لم يكن بظاهر الأمر لكنّ المراد هو الأمر بالإفاضه عنها،و وجوبها بعنوان العموم.

و قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا أمر لخصوص القريش بالإفاضه من عرفات بعد أمرهم بها

ص:۱۴۹

۱- (۱) -انظر فى هذا المجال الانتصار،ص ۲۲۱-۲۲۲.

۲- (۲) -سوره البقره(۲)،الآيه ۱۹۹.

۳- (۳) -نفس المصدر،الآيه ۱۹۸.

فی ضمن أمر غیرهم بها،و حینئذ لا یرد ما أورده قدّس سرّه بقوله:«لا یخفی أنّ الأمر-إلی قوله- لا یناسب».

و معنی ما نقل رحمه اللّه عن الکشّاف من قوله:«فإنّ تلک حرام...»أنّ الإفاضه من المشعر کما هی طریقه القریش المعلومه حرام،و الإفاضه من عرفات واجبه،فالمرتبتان اللتان اشتملتا علی التفاوت هما الإفاضه المعروفه من قریش،و المرتبه المأمور بها بقوله تعالی:

ثُمَّ أَفِیضُوا لا بین المعطوف و المعطوف علیه،فلا یرد ما أورده رحمه اللّه بقوله:«فلیس التفاوت بین المعطوف...».

قوله:«ممّا لا یناسب...»[ص ۳۵۵،س ۲]؛لعلّ مقصوده رحمه اللّه أنّ هذا المعنی لمّا لم یکن مناسبا بحسب ظاهر عقولنا،فینبغی تفسیر الکلام بوجه آخر،و إلیه یشیر بقوله:

«هذا هو المناسب لمعنی ثُمَّ ...»،لکن عرفت بما عرفته فی حاشیه اخری ضعف عدم المناسبه.

و مع هذا لا التفات إلی عدم إدراکنا المناسبه بعد ما ذکره فی مجمع البیان (۱):«و هو المرویّ عن أهل البیت»،و ما یذکره المصنّف طاب ثراه:«و یدلّ علی الأوّل صحیحه معاویه...».

و لعلّ مقصوده رحمه اللّه لمّا لم یکن مناسبا بحسب عقولنا لا ینبغی تفسیر الکلام بهذا الوجه لو لم یدلّ علی هذا التفسیر کلام أهل البیت علیهم السّلام.

قوله:«فإنّ المعطوف لیس بحرام...»[ص ۳۵۵،س ۳]؛أی المعطوف الذی هو الإفاضه من عرفات التی أمر بها بقوله تعالی: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفٰاضَ النّٰاسُ لیس بحرام،و الحال أنّ لفظ«فإنّ تلک حرام»یدلّ علی حرمته کما هو مقتضی کون «تلک»للإشاره إلی البعید.

و فیه:أنّ لفظ«تلک»هاهنا للإشاره إلی الإفاضه من المشعر التی کانت طریقه القریش السابقه،فالإشاره بتلک للبعید بحسب الزمان،لا بحسب اللفظ فی هذه العباره.

ص:۱۵۰

۱- (۱) -انظر:مجمع البیان،ج ۲،ص ۵۲۸.

قوله:«من تغيير الشرع...»[ص ۳۵۵،س ۱۲]؛يمكن (۱)أن يكون إشاره إلى التغيير الـذى هو الإفاضه من المشـعر،و فعل المحرّمات يندرج فيها الإفاضه من المشعر و غيرها،و ترك الواجبات يندرج فيها الإفاضه من عرفات و غيرها.

قوله:«بالندم على ما سلف...»[ص ۳۵۵،س ۱۳]؛يـدلّ على عـدم اختصاص النـدم و العزم بالامور المتعلّقه بالحجّ،و لا يبعد حينئذ حمل الأمر بالإستغفار فى خصوص هـذا الوقت على الإستحباب و إن كانت التوبه واجبه مطلقه،لكونه فى هـذا الوقت من مظانّ القبول.

و يحتمل حمل الأمر على الطلب المطلق من غير أن يؤخذ خصوص الإستحباب و (۲)الوجوب.

قوله:«و كونه بالمشعر حينئذ بعيد...»[ص ۳۵۵،س ۱۹]؛لعلّ سبب حكمه رحمه اللّه بكون الإستغفار فى المشعر على الإحتمال الثانى بعيدا مع عدم الحكم بالبعد بكونه فى عرفه على الإحتمال الأوّل هو تأييد كونه فى عرفه بالروايه.

و فيه:أنّه على ما هو المشـهور من عدم دلاله الواو على الترتيب (۳)لا بعد فى كون الإستغفار فى المشعر فى الثانى،و فى عرفه فى الأوّل،و إن فرض عـدم التأييـد بالروايه، و لو فرض دلاله الواو على الترتيب أيضا لا بعـد فى كون الـذكر بالمشـعر على الإحتمال الثانى،كما يحتمل كونه بعرفه على الإحتمال الأوّل.

و قصر المسافه بين المشعر و منى بالنسبه إلى المسافه التى بين عرفه و مشعر لا يؤثّر فى بعد هذا الاحتمال هاهنا و عدم بعد الذكر فى عرفه على الأوّل.

قوله:«أو على الدعاء و الذكر...»[ص ۳۵۵،س ۲۱]؛هـذا فى غايه البعد،لأنّ (اذكروا)مع أَفِيضُوا فى ذيل ثُمَّ و لا يجب الإفاضه قبل طلوع الشمس،و بعد طلوعها لا يجب الذكر فى المشعر،لأنّ الظاهر من قوله تعالى: فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ

ص:۱۵۱

۱- ((۱)) -اضفنا كلمه«يمكن»من نسخه Z .

۲- ((۲)) -وردت كلمه«أو»بدل«و»فى نسخه M .

۳- ((۳)) -انظر:مغنى اللبيب،ج ۲،ص ۳۵۶.

اَلْمَشْعَرِ الْحَرٰامِ (۱)هو وجوب الذكر فيه فى الزمان الذى يجب الوقوف فيه لا وجوبه فيه أىّ زمان كان.

و قوله رحمه اللّه:«أو على وجوب التوبه مطلقا»أى من غير اعتبار خصوصيّه المكان أيضا بعيد؛لأنّ ظاهر العطف كونه فى ذيل ثمّ.

الخامسه: فَإِذٰا قَضَيْتُمْ مَنٰاسِكَكُمْ... (۲)

قوله:«إطلاق المصدر على المفعول...»[ص ۳۵۶،س ۹]؛و هو ما يتعلّق به العباده.

قوله:«بل بعضه غير جيّد...»[ص ۳۵۷، س ۳]؛لأنّ الأمر بذكر اللّه ذكرا مثل ذكر أشدّ ذكرا-أى مذكوريّه-من الآباء كما هو مقتضى هذا الإحتمال يقتضى تحقّق الذكر الأشدّ و طلب مثله للّه،لا فرضه و طلب مثله للّه.

و ظاهر أنّ هاهنا لا يتحقّق الذكر (۳)الأشدّ،و أنّه لا يناسب طلب مثل المفروض، و لا ينساق إلى ذهن أحد،بخلاف الإحتمال الأوّل من الإحتمالات الضعيفه،لأنّ معناه حينئذ:فاذكروا اللّه مثل ذاكركم آباءكم أو مثل أشدّ فى الذاكريّه.

و لا بعد فى تحقّق أشدّ ذاكريّه من ذاكر المخاطبين،و كذلك الإحتمال الثانى منها، لإمكان تحقّق قوم أشدّ ذكرا من ذكر المخاطبين آباءهم.

قوله:«و أكدّ بما بعده...»[ص ۳۵۷،س ۴]؛يحتمل أن يكون إشاره إلى قوله تعالى: كَذِكْرِكُمْ آبٰاءَكُمْ (۴)و إن لم يكن تأكيدا اصطلاحيّا.

قوله:«أو يكون الإشاره إلى استحباب الدعاء...»[ص ۳۵۷، س ۴]؛لعلّ (۵)هذا أظهر،ليكون وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ تأسيسا.

۱- ((۱)) -سوره البقره(۲)،الآيه ۱۹۸.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۲۰۰.

۳- ((۳)) -وردت كلمه«ذكر»بدل«الذكر»فى نسخه M .

۴- ((۴)) -سوره البقره(۲)،الآيه ۲۰۰.

۵- ((۵)) -وردت كلمه«أنّ»بدل«لعلّ»فى نسخه M .

السادسه: وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِی أَیّامٍ مَعْدُوداتٍ (۱)

قوله:«و حمل الشیخ الأوّل علی الجواز...»[ص ۳۶۰،س ۱۳]؛و لعلّ مراد الشیخ من الجواز لیس هو الإباحه بل المشروعیّه المتحقّقه فی الواجب و المستحبّ علی قول،و فی المؤکّد و غیر المؤکّد علی قول آخر،و حینئذ لیس فی هذا الحمل البعد الذی ذکره رحمه اللّه.

قوله:«فهی دلیل القول بالإستحباب...»[ص ۳۶۱،س ۷]؛لا بعد فی جعل هذه الروایه دلیل الإستحباب،لأنّ الأمر خصوصا الأمر القرآنی و إن کان ظاهرا فی الوجوب لکن استعماله فی الإستحباب شایع،و کثیر من الروایات یشتمل علی بیان التکبیر المأمور به من الآیه،و لا یدلّ علی کونه واجبا زایدا علی کون التکبیر مقصودا من الآیه، و فی الروایه السابقه المشتمله علی وجوب التکبیر فی النافله أیضا تأیید ما (۲)للاستحباب،و یؤیّده صحیحه محمّد بن مسلم الآتیه،فالقول بالإستحباب لا یخلو من قوّه،و لا ینبغی ترک الإحتیاط فی أمثال هذا.

قوله:«یحتمل عقیب کم صلاه شئت...»[ص ۳۶۱،س ۱۴]؛لمّا ذکر علیه السّلام قوله:

«کم شئت»فی جواب السائل الذی سأل عن التکبیر بعد«کم صلاه» (۳)،یجب حمله علی المعنی الأوّل،لا علی أحد الإحتمالات الباقیه،فالروایه مؤیدّه للاستحباب کما ذکرته.

قوله علیه السّلام:«(کان أبی علیه السّلام یقول:) (۴)من شاء رمی الجمار ارتفاع النهار ثمّ ینفر» (۵)[ص ۳۶۲،س ۱۴]؛ظاهر هذه الروایه جواز النفر قبل الزوال،لعدم دلاله«ثمّ»علی تحدید التأخیر بالزوال،فالظاهر هاهنا أنّها للتعقیب بدون أخذ (۶)التراخی للصحّه،عدمها

ص:۱۵۳

۱- (۱) -سوره البقره(۲)،الآیه ۲۰۳.

۲- (۲) -لم ترد کلمه«ما»فی نسخه (M) .

۳- (۳) -التهذیب،ج ۵،ص ۴۸۷،باب من الزیادات فی فقه الحج،ح ۳۸۳.

۴- (۴) -لم ترد ما بین المعقوفتین فی نسخه M .

۵- (۵) -التهذیب،ج ۲،ص ۴۷۹،ح ۳۰۱۸؛وسائل الشیعه،ج ۱۴،ص ۲۷۴،ح ۲.

۶- (۶) -لم ترد کلمه«أخذ»فی نسخه M .

صحیحه جمیل دالّه علی عدم اعتبار کون النفر الأوّل بعد الزوال مؤیّده بالخبرین المذکورین و بظاهر الآیه،و حمل ما یدلّ علی عدم جواز النفر قبل الزوال علی الکراهه غیر بعید.

و أیضا عدم جواز النفر قبل الزوال عند بعض العامّه (۱)یؤیّد حمل الأخبار الموافقه لطریقتهم علی التقیّه و إن کان النفر قبل الزوال عند بعض آخر جایزا (۲)،رعایه لقرب الجمع و ظاهر الآیه هذا علی تقدیر عدم تحقّق الإجماع الذی هو حجّه و إلاّ فهو المتعیّن بالعمل،و الإحتیاط فی أمثال هذا واضح لا ینبغی ترکه.

قوله:«کما یقال:إن أعلنت الصدقه...»[ص ۳۶۴، س ۳]؛الترتیب المناسب لظاهر قانون العطف تقدیم الإسرار هاهنا و تقدیم الأفضل فی النفر إلاّ أن یؤیّد خلاف ظاهر القانون المشهور أمر آخر،و هو هاهنا الترتیب الوجودی،لکن یمکن رعایه ترتیب الوجود مع مخالفتها لظاهر قانون العطف إن کان الدلیل الخارج داعیا علیها،و لا یمکن الإستدلال علیها هاهنا بمحض الترتیب،لاحتمال موافقه الترتیب الوجودی لظاهر القانون،و کان الداعی علی هذا التنزیل بعض الروایات.

و لا یبعد الإستدلال علی أفضلیّه النفر الأخیر بما رواه الشیخ فی الصحیح عن جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«لا بأس بأن ینفر الرجل فی النفر الأوّل،ثمّ یقیم بمکّه» (۳)لأنّ الظاهر من سلب البأس عن الأوّل مع عدم ظهور القائل به هو رجحان الثانی.

قوله:«و فیها حینئذ إشعار...»[ص ۳۶۴،س ۱۶]؛هذا الإشعار إنّما هو علی الإحتمال الثانی الذی أشار إلیه بقوله:«أو الأحکام»،لا علی الأوّل الذی أشار إلیه بقوله «من التخییر».

ص:۱۵۴

۱- ((۱)) -انظر:المغنی لإبن قدامه،ج ۳،ص ۴۷۶.

۲- ((۲)) -انظر:نیل الأوطار،ج ۵،ص ۱۶۱.

۳- ((۳)) -الکافی،ج ۴،ص ۵۲۱،ح ۶؛التهذیب،ج ۵،ص ۲۷۴،ح ۹۳۸؛وسائل الشیعه،ج ۱۴، ص ۲۷۴،ح ۱.

الثامنه: إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّهِ... (١)

قوله:«بقوله صلّى اللّه عليه و آله اسعوا فإنّ اللّه كتب عليكم السعى...» (٢)[ص ٣٧١،س ١١]؛ تعليل الأمر بالسعى بقوله:صلّى اللّه عليه و آله:«فإنّ اللّه كتب عليكم السعى»إشاره إلى أنّ قوله تعالى:

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا (٣)ليس دليلا على عدم الوجوب.

قوله:«(و أنت تعلم أنّه) (۴)لم يدلّ على سوى الوجوب...»[ص ٣٧١،س ١٣]؛الظاهر من وجوبه كونه من الأجزاء الواجبه للحجّ لا كونه واجبا خارجا عنه كوجوب الإجتناب عن الصيد،فإذا كان من الأجزاء الواجبه له بقوله صلّى اللّه عليه و آله فالظاهر منه عدم تحقّق الحجّ الذى طلبه الشارع بدونه،و هو المقصود من الدلاله على الركنيّه.

قوله:«(و أنت تعلم) (۵)عدم دلاله التخيير على السنّه...»[ص ٣٧٢،س ٨]؛ لأنّه كما يمكن تحقّق التخيير فى رجحان الفعل على الترك الذى هو السنّه كذلك يمكن تحقّقه فى مرجوحيّه الفعل الذى هى الكراهه،و تساوى الفعل و الترك الذى هو الإباحه.

قوله:«و أنّه ما يرد على الإحتجاج...»[ص ٣٧٢،س ١٢]؛الظاهر عطفه على «عدم دلاله التخيير...»يعنى و أنت تعلم أنّه لا يرد على الإحتجاج ما أورده القاضى، و فيه بعد،لكون المعطوف عليه اعتراضا على الإحتجاج على كون السعى سنّه،و هذا دفع إيراد عنه،و ظاهر العطف هنا كون كلّ واحد من المعطوف و المعطوف عليه دفع إيراد عن الإحتجاج و يمكن أن يقال:دفع إيراد(و أنت تعلم...بقوله:«و لعلّ وجهه...»فكأنّه قال:) (۶)و أنت تعلم (٧)اندفاع الإيراد المذكور أوّلا على الإحتجاج،و أنّه لا يرد عليه إيراد

ص:١۵۵

١- ((١)) -سوره البقره(٢)،الآيه ١۵٨.

٢- ((٢)) -مسند أحمد،ج ۶،ص ۴٢١.

٣- ((٣)) -سوره البقره(٢)،الآيه ١۵٨.

۴- ((۴)) -ما بين المعقوفتين لم ترد فى نسخه M .

۵- ((۵)) -ما بين المعقوفتين لم ترد فى نسخه M .

۶- ((۶)) -لم ترد ما بين المعقوفتين فى نسخه M .

٧- ((٧)) -لم ترد كلمه«تعلم»فى نسخه M .

القاضی،فالمعطوف علیه بحسب المعنی ما یظهر من قوله:«و لعلّ وجهه...»و یکون کلّ واحد من المعطوف و المعطوف علیه دفع إیراد عن الإحتجاج.

قوله:«و هو ظاهر...»[ص ۳۷۲،س ۱۴]؛أی عدم ورود إیراد القاضی علی احتجاجهم ظاهر،لظهور أنّ نفی الجناح المفهوم من الآیه أخصّ من الجواز الداخل فی الوجوب،و یدفعه.

و قد فهم عدم الورود ممّا أثبت رحمه اللّه به کون السعی سنّه-یعنی عندهم-بقوله:«و لعلّ وجهه-إلی قوله-فیکون سنّه»و من الوجهین اللذین بعد هذا الوجه،و لا قصور فی کون الظهور الذی أشار إلیه بقوله:«و هو ظاهر»مندرجا فی الوجه الأوّل الذی ذکره رحمه اللّه.

النوع الثالث:فی أشیاء من أحکام الحجّ و توابعه

و فیه آیات:الأولی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ... (۱)

قوله:«و یمکن إدخالها فی الآیه...»[ص ۳۷۵،س ۳]؛إدخال الخمسه المذکوره،و لعلّ وجه الإدخال إمّا حمل النهی عن القتل علی النهی علی قتله و ما ربّما یکون سببا له،فالإغلاق و الإشاره و الدلاله تدخل فی القتل بالمعنی العامّ أو استنباط احترام صید الحرم من النهی عن قتله،و الإحترام المستنبط یقتضی ترک الامور المذکوره عن الصید لئلاّ تنجرّ إلی القتل و الأذیّه اللذین لا یناسبان الإحترام،و مع غایه البعد فی کلّ منهما لا احتیاج إلی شیء منهما،و لا انتفاع فیهما،فالوجه ترک أمثال تلک الإحتمالات فی الآیات،و الإکتفاء بما یدلّ علی تلک الامور من الروایات و الإجماع.

قوله:«ففیه تنبیه علی عدم اعتبار[حکم الحاکم مع الشهاده]...»[ص ۳۷۶، س ۷]؛مراده قدّس سرّه بالتنبیه هو الإشاره التی تبلغ إلی مرتبه الظنّ و الحجّیه،بقرینه تفریع قوله:«فاعتباره...»علی ما سبق.

و فیه:أنّ الآیه إنّما تدلّ علی اعتبار حکمهما فی جزاء صید خاصّ،و استنباط اعتبار

۱- (۱) -سوره المائده(۵)،الآیه ۹۵.

حکمهما فی غیره هو القیاس المنفیّ،فلا یصحّ قوله:«فاعتباره...»الذی مفادّه تخصیص الآیه بدلیل فی مواضع یعتبر حکم الحاکم مع الشهود.

قوله:«قد علم أنّ الصید هو صید البرّ...»[ص ۳۷۹،س ۴]؛إعلم أنّ المراد من الصید الذی نهی عن قتله أوّلا هو صید البرّ،و الدلیل علیه مفهوم التقیید فی قوله: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ (۱)لأنّ مقتضی التقیید إنّما هو تحریم صید البرّ و منطوق قوله تعالی:

وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ (۲)و هو ظاهر،فوجه ترک المصنّف طاب ثراه المفهوم فی قوله:

«و بیّنت بقوله: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ» و ذکره فی قوله:رحمه اللّه«و بمفهوم قوله:صید البرّ» غیر ظاهر،فالصواب هو العکس کما ذکرته.و یمکن أن یقال:إنّ مقصوده رحمه اللّه أنّ الظاهر من ضمیر الفصل فی قوله:«هو صید البرّ»هو الحصر،أی الصید المحرّم هو صید البرّ فقط و لیس غیره،فالمقصود هو بیان ما یظهر من الحصر الذی هو عدم کون صید غیر البرّ محرّما فحینئذ یدلّ منطوق قوله: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ علی هذا المدّعا،و مفهوم قوله:

وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ لأنّ کل واحد من منطوق الأوّل و مفهوم الثانی یدلّ علی حلّیّه صید البحر.

الثانیه یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تُحِلُّوا شَعٰائِرَ اللّٰهِ... (۳)

قوله:«و الأخیر أوضح لقوله: أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ (۴)...» [ص ۳۸۲،س ۹]؛إذا کانت الإضافه إلی الفاعل کان المعنی لا یحملنّکم کون قوم عدوّین لأنّ صدّوکم أن تقتدوا،فاللام حینئذ إمّا التعلیل کونهم عدوّین فی الواقع،و إمّا للکشف و البیان،و الأوّل غیر صحیح،بل الأمر فی العلّیّه هو العکس،و الثانی خلاف الظاهر و أیضا لا یناسب علی تقدیر الإضافه إلی الفاعل تعدیه لاٰ یَجْرِمَنَّکُمْ (۵)إلی

ص:۱۵۷

۱- (۱) -نفس المصدر،الآیه ۹۶.

۲- (۲) -نفس المصدر.

۳- (۳) -نفس المصدر،الآیه ۲.

۴- (۴) -نفس المصدر.

۵- (۵) -نفس المصدر.

المفعول الثانی الذی هو أَنْ تَعْتَدُوا (۱)لأنّه لا یحمل کون قوم عدوّین إن خلا عن کون المؤمنین عدوّین إلی الإعتداء حتّی ینهوا عنه،و إن کان المسلمون عدوّین فی حمل العداوه إلی الإعتداء،فناسب النهی عنه حینئذ.

قوله:«و الآیه دلّت علی أنّ المعاون علی الشیء کالفاعل...»[ص ۳۸۳، س ۸]؛لعلّ مراده طاب ثراه من دلاله الآیه علی أنّ المعاون علی الشیء کفاعله هو کونه مثله فی أصل الحسن و ما یناسبه فی الخیر،و فی أصل القبح و ما یناسبه فی الشرّ،لکون الحسن و استحقاق الثواب فی الجمله مقتضی الأمر فی تَعٰاوَنُوا (۲)و القبح و استحقاق المذمّه مثلا مقتضی النهی فی وَ لاٰ تَعٰاوَنُوا (۳)لا دلالتها علی کون المعاون علی الشیء کفاعله فی الدرجه التی له،لا حقیقه و لا مبالغه،لعدم دلاله الأمر و النهی المذکورین علی هذا،و ظاهر الخبر هو المعنی الثانی،فقوله رحمه اللّه:«کما هو المشهور فی الخبر...»ظاهر فی إراده المعنی الثانی،و حینئذ دلاله الآیه علی ما ذکره غیر ظاهره،فلو قال بدل قوله:

«و الآیه دلّت...»و لعلّ فی الآیه إشاره إلی أنّ المعاون علی الشیء...لکان ما یفهم من ظاهر الکلام صحیحا،لأنّ عدم دلاله الآیه علی أمر لا ینافی إمکان کونها إشاره إلیه الذی یظهر من«لعلّ»علی تقدیر ذکره،و لعلّ مراده رحمه اللّه من الدلاله هی الإشاره،و التعبیر عن الإشاره بالدلاله من المصنّف رحمه اللّه غیر بعید.

الثالثه: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً... (۴)

قوله:«فیجوز طلبه مطلقا...»[ص ۳۸۴،س ۵]؛الجواز هاهنا هو المعنی العام الذی (۵)یکون تحقّقه فی الراجح،حتّی یحسن تفریعه علی قوله:«و فیه إشعار بعدم حسن التخصیص...».

ص:۱۵۸

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -سوره البقره(۲)،الآیه ۱۲۶.

۵- ((۵)) -لم ترد کلمه«الذی»فی نسخه M .

و یمکن أن یقال:إنّه لمّا کان مظنّه أن یتوهّم عدم جواز طلب الرزق للکفّار أزال رحمه اللّه هذا التوهّم (1)بعد إثبات رجحان التعمیم فی طلب الرزق بإشعار الآیه بعدم حسن التخصیص بتفریع الجواز العامّ علی ما سبق،و هذا هو الظاهر لکن استنباط جواز طلب الرزق للکفّار من الآیه لا یخلو من إشکال،لاحتمال أن لا یکون قوله تعالی: وَ مَنْ کَفَرَ... (2)إشاره إلی رجحان طلب التعمیم،بل إشاره إلی تعمیمه تعالی فی الرزق، و تعمیمه تعالی إنّما یکون لمصلحه یعلمها،و لا یدلّ علی جواز طلب التعمیم کما أنّ تخلیه اللّه تعالی بین کثیر من الکفره و ما أرادوا من ظلمهم بل قتلهم الأنبیاء و الأئمه علیهم السّلام کانت واقعه لمصلحه یعلمها،و لم یجز طلب هذه التخلیه،و کما لا یدلّ تعمیمه تعالی علی جواز طلب التعمیم کذلک اسلوب الکلام أیضا لا یدلّ علیه.

قوله:«مرغوبا عند الفراغ من العباده...»[ص ۳۸۴،س ۱۳]؛هذه الآیه إنّما تدلّ علی اشتغالهما بالدعاء عند العمل الخاصّ لا عند الفراغ عنه،فلا یتفرّع علی هذه الدلاله ما فرّعه علیها.

کتاب الجهاد

و الآیات:المتعلّقه بها علی أنواع:

الأوّل:فی وجوبه

و فیه آیات:

الثانیه: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ... (3)

قوله:«و علی التحریض و الترغیب علی القتال»[ص ۳۹۲،س ۴]؛دلاله هذه الآیه علی التحریض و الترغیب غیر ظاهره،نعم تدلّ الآیه السابقه علیهما.

الخامسه: وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ... (4)

۱- ((۱)) -«الوهم»بدل«التوهّم»فی نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآیه ۱۲۶.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۲۱۷.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآیه ۱۹۱.

قوله:«بل أعمّ من ذلک...»[ص ۳۹۶،س ۲]؛ظاهره أنّه معطوف على وجوب إخراجهم من مكّه أى بل دلّت الآيه على وجوب الأعمّ.

و فيه:عدم دلاله الآيه على وجوب الأعمّ،و لعلّه طاب ثراه لمّا ذكر أنّه دلّت الآيه على وجوب إخراجهم من مكّه و ظهر منه أنّه يجب إخراجهم منها أشار إلى وجوب الأعمّ، فقوله:«بل أعمّ»معطوف(على ما ظهر و حينئذ لا يلزم انسحاب الدلاله عليه.

قوله:«بل السبى و غيره بعد الإسلام»[ص ۳۹۷،س ۲]؛لوجدان العقل أنّ السبى و غيره بالنسبه إلى التائب عن الكفر عدوان فى الآيه نفى العدوان على غير الظالمين.

قوله:و لكن نتمه بآيات لها فوائد كثيره و مناسبه ما به:

الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا... (۱)

قوله:«قبل توبتكم» (۲)[ص ۴۰۰،س ۵]؛لعلّه زعم طاب ثراه كون الآيه مشتمله على فَتَابَ عَلَيْكُمْ (۳)فذكره و فسّره بقوله:«قبل توبتكم»و هو ليس من الآيه.و يؤيّد هذا الزعم ما يجيئ.

و قوله:«و أيضا تدلّ على عدم اعتبار الدليل[فى الإيمان]»[ص ۴۰۰، س ۱۸]؛لم يظهر عدم علمه بالدليل على ما يتعلّق بالشهادتين،و لعلّ الدليل الذى كان دالّا على الأمرين كان منتشرا معلوما لأكثر من كان فى الأمكنه القريبه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لو لم نقل بظهوره لكلّهم،و عدم اسلامهم إنّما كان للدواعى الباطله لا لعدم ظهور الآيه.

و من قال باعتبار العمل فى الإيمان لا يقول بجواز قتل مظهر الشهادتين بمحض عدم ظهور العمل،بل و لا بظهور عدم العمل،فعدم جواز القتل الذى ظهر من الآيه لا يدلّ على

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآيه ۹۴.

۲- ((۲)) -بحار الانوار،ج ۱۳،ص ۲۳۴،ح ۴۲؛تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام،ص ۲۵۴.

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآيه ۱۸۷.

عدم اعتبار العمل فی الإیمان و إن کان قویّا بدلیل یدلّ علیه،و الإستدلال بقوله تعالی:

وَ لاٰ تَقُولُوا إلی قوله: لَسْتَ مُؤْمِناً (۱)ضعیف بما ذکرته فی حاشیه اخری.

قوله:و علی أنّه یکفی لصدقه[بمجرّد الشهادتین]»[ص ۴۰۱،س ۱]؛لا یدلّ علی صدق الإیمان بمجرّدهما،بل علی عدم جواز القتل و الحکم بکفر مظهر الشهادتین؛ لأنّ جواز القتل موقوف علی الحکم بالکفر فإذا لم یحکم بکفر مظهرهما لا یجوز قتله،بل الظاهر عدم جواز قتل المنافقین الذین علم کفرهم باطنا بمحض إظهار الإسلام.

قوله:«بل القول بأنّه لیس بمؤمن منهی»[ص ۴۰۱،س ۱]؛الظاهر کون هذا القول منهیّا،لأنّ الحکم بکفر من لا یظهر کفره و القول بکونه کافرا قول بغیر علم،فکیف القول بکفر من یظهر الشهادتین؟لکنّ الإستدلال بهذه الآیه لا یخلو من ضعف،لاحتمال کون النهی مقیّدا بجمله«تبتغون...».

قوله:«و لعلّها تدلّ علی عدم المؤاخذه فی الدنیا»[ص ۴۰۱،س ۲]؛إن کانت الدلاله بسبب عدم اشتمالها علی المؤاخذه الدنیویّه فهی ضعیفه؛لأنّ عدم الإشتمال لا یدلّ علی العدم،و مع ظهوره یؤیّده ما نقله صاحب الکشّاف من قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لاسامه:«اعتق رقبه» (۲)و إن کانت بسبب أمر خفی ظهر له طاب ثراه کان بیانه واجبا.

و الظاهر أنّ سبب حکمه بالدلاله إنّما هو ما هو فی ذهنه من اشتمالها علی فَتٰابَ عَلَیْکُمْ کما أو مأت إلیه آنفا.

قوله:«و عدم امتناع المسلمین عن القتل و القتال»[ص ۴۰۱،س ۵]؛إمّا أن یرید قدّس سرّه الإمتناع عن قتال المصرّین علی الکفر أو مظهری الشهادتین،أو الأعمّ.شیء من الأوّل و الثالث لا یلزم،و الثانی مطلوب بحسب الشرع،کما یدلّ علیه الأمر بالتثبّت و النهی عن قول: لَسْتَ مُؤْمِناً لمن ألقی السلام المعلومین من الآیه.

ص:۱۶۱

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -راجع:الکشّاف،ج ۱،ص ۵۸۴-۵۸۵.

قوله:«سوق الكلام يدلّ...»[ص ۴۰۱،س ۱۲]؛و هو ما نقله القاضى فى سبب النزول من قوله:«أراد قتله فقال...». (۱)

وجه دلاله السوق هو قول الشهادتين عند إراده القتل.

قوله:«و هو ظاهر»[ص ۴۰۱،س ۱۵]؛أى العلم بأنّه«لو لم يؤمن لقتل»ظاهر.

قال:طريقه المسلمين قتل الكفّار ما لم يؤمنوا لكن هذا لا يدلّ على كون الرجل مجبورا بالإيمان،لأنّ الجبر بالإيمان لا يدلّ على أنّ كلّ من أظهر الإيمان فهو مجبور،لإمكان الإيمان بمحض الاعتقاد،و إن كان إظهاره للمؤمنين) (۲)مقارنا لزمان الجبر.

الثانيه: إِنَّ الَّذِينَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِكَهُ... (۳)

قوله:«أى غير قادرين على الهجره لعدم المؤنه...»[ص ۴۰۲،س ۷]؛هو فيه أنّ قوله تعالى: أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَهً (۴)ليس ظاهر الإنطباق على هذا الإحتمال، لأنّ معذرتهم إنّما هى بعدم المؤنه على السفر،لا بضيق الأرض،و لا بما يناسبه حتّى يجاب بعدم الضيق،فالظاهر بحسب فهمنا عند هذه المعذره ردّ قولهم بإثبات المؤنه على السفر لا بما ردّ،و هو ظاهر الإنطباق على التوجيه الثانى،لأنّ معذرتهم حينئذ إنّما هو عدم قدرتهم على إظهار الإيمان فى مكانهم،فحينئذ يناسب ردّ قولهم بأنّه لا ضيق فى الأرض حتى يصحّ العذر بما اعتذرتم به (۵)،فالظاهر هو الإكتفاء بهذا التوجيه.

قوله:«جاء بلفظ عسى-إلى قوله-و عدم التكليف...»[ص ۴۰۳، س ۷-۱۱]؛القول بكون ترك المهاجره و ما ذكر معه موجبا للعقاب مع عدم القدره؛ و عدم التكليف مناف لطريقه المصنّف طاب ثراه و لما يحكم به العقل و يدلّ عليه النقل، فالوجه أن يقال:لعلّ ذكر لفظ«عسى»إرشاد المستضعفين إلى عدم مناسبه الأمن لهم عن

ص:۱۶۲

۱- (۱) -راجع:أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۲۳۱.

۲- (۲) -ما بين المعقوفتين لم ترد فى نسخه Z و نقلناها من نسخه M .

۳- (۳) -سوره النساء،الآيه ۹۷.

۴- (۴) -نفس المصدر.

۵- (۵) -لم ترد كلمه«به»فى نسخه M .

العقـاب بمحض كونهم مستضـعفين بـل يجب عليهم الخوف باحتمـال صـدور التقصـير عنهم بحسب ما أمكن لهم من السـعى و العزم على الفعـل على تقـدير تحقّق الإسـتطاعه بلاـ تأخير،و رجاء العفو عن (۱)تقصـير جوّزوا صـدوره منهم،أو أن يقال:إنّ ذكر كلمه الإطمـاع للـدلاله على غـايه المبالغه فى الأمر بالهجره و قباحه تركها حتّى أنّ المناسب بحال الخارجين عن التكليف بها أن يقولوا كلمه الإطمـاع،و إلى هـذا أشـار صـاحب الكشّـاف فى جواب السؤال عن ذكر كلمه الإطمـاع بقوله:«قلت:للـدلاله على أنّ ترك الهجره أمر مضـيّق لا توسعه فيه حتّى أنّ المضـطرّ البيّن الإضـطرار من حقّه أن يقول:عسى اللّه أن يعفو عنّى،فكيف بغيره». (۲)

و يمكن أن يقـال فى توجيه كلاـم المصـنّف:إنّه ليس مقصوده من قوله:«حتّى أنّ ذلـك...»الحكم بكونه موجبا للعقاب مع عـدم التكليف،بـل هـذا من تتمّه مـا يـذكره بعنوان المبـالغه،فحاصـله أنّ المبـالغه فى الأمر بالهجره وصـلت إلى مرتبه يليق المبالغه بأنّ تركهـا يوجب العقاب على غير المأمورين بها فكيف حال المأمورين بها.فما ذكره رحمه اللّه قريب ممّا ذكره صاحب الكشّاف و أمر اللفظ سهل عند ظهور المقصود،و لو قال:«حتّى يرى أنّ ذلك...»لكان اللفظ ظاهرا فى المقصود.

قوله:«و الأولى جعله[مخصـصا لها]»[ص ۴۰۳،س ۱۵]؛لكون التخصـيص أهون من النسخ كما بيّن فى الاصول،فيمكن تخصـيص الآـيه بغير المتواتر من الأخبار، و فيه أنّ هـذه الروايه لا تـدلّ على خروج بعض الأفراد فى زمان وجوب الهجره عن هـذا التكليف حتّى يكون تخصـيصا اصـطلاحيّا،بل تـدلّ على تخصـيص وجوب الهجره بقبل الفتـح و ارتفاعه بعـده،و هـذا هو النسـخ بحسـب اصـطلاح الأـصوليّين،فـإن قيـل بجواز النسـخ بمثـل هـذا الخبر فهو المطلوب و إلاّـ فتسـميته تخصـيصا لاـ ينفع كيف و كلّ نسـخ تخصيص كما ظهر فى الاصول.

ص:۱۶۳

۱- (۱) -فى نسخه M «على»بدل«عن».

۲- (۲) -الكشّاف،ج ۱،ص ۵۸۹.

قوله:«مع عدم اعتقاد جوازها...»[ص ۴۰۴،س ۱۰]؛الظاهر«وجوبها»بدل «جوازها»أو عباره اخرى تناسب المقام.

قوله:«و ذلک لیس إلا فیما یکون کفرا»[ص ۴۰۴،س ۱۱]؛فی الحصر نظر، لوقوع الوعید بالنار للکبائر التی لیست کفرا.

قوله:«للعقل و النقل...»[ص ۴۰۵، س ۷]؛الظاهر أنّ المراد من النقل هو ما نقل من طرق الخاصّه رحمهم اللّه لا من طرق العامّه،بدلیل السیاق،و ضمّ النقل إلى العقل، فالمقصود من القیاس الذی یقول رحمه اللّه بإمکان الفهم من الآیه به لیس هو القیاس الذی یتمسّک به العامّه،بل هو القیاس بالطریق الاولى الذی یستنبط من ملامه ترک الهجره أو ترک إظهار شعائر الإسلام بأنّ الملامه إذا کانت بترک أحدهما فبترک ما ذکر هاهنا بطریق أولى،لکونه أقبح و أشنع ممّا لؤم به فی الآیه و کونه مشتملا على ما لؤم به فی الآیه غیر مقصود على هذا التقریر.

و یمکن أن یقال:لا یحتاج إثبات استحقاق الملامه لو آل الأمر إلى ما ذکره رحمه اللّه الى القیاس المذکور لأنّه لو آل الأمر إلى ما ذکره و لم یفرّ المسلم عن مثل هذا المکان لتحقّق کلّ واحد من ترک الهجره و ترک إظهار شعائر الإسلام و حینئذ لم یخرج ما لؤم به فی الآیه عمّا ذکر حتّى یحتاج إثبات استحقاق الملامه بما ذکر هاهنا إلى القیاس.

و یمکن أن یکون المقصود من القیاس المقصود منه الأولویّه هو الإشاره إلى هذا بأنّه إذا کانت الملامه المذکوره فی الآیه بأحدهما فبکلیهما بطریق أولى.

و فیه:أنّه إذا کانت الملامه الظاهره من الآیه مرتفعه،سواء کان الإرتفاع بالنسخ- کما نقله رحمه اللّه عن بعض-أو بالتخصیص- کما اختاره رحمه اللّه-لا معنى للقیاس لا بمعنى الأولویّه التی ذکرته،و لا بمعنى آخر.

کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر

و فیه آیات:منها: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ... (۱)

۱- (۱) -سوره آل عمران،الآیه ۱۰۴.

قوله:«و الأمر یکون للرجحان...»[ص ۴۱۱،س ۸]؛أی الأمر المفهوم من قوله: یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ (۱)للرجحان المطلق،لا الأمر المذکور فی وَ لْتَکُنْ بقرینه ما ذکره فی ذیل قوله: وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ (۲)لأنّ قوله:رحمه اللّه:«أی خلاف الطاعه»هاهنا بمنزله قوله:«یکون للرجحان مطلقا»هناک،و قوله:«من کونه مکروها و حراما أی أعمّ منهما»هاهنا بمنزله قوله:«أعمّ من الندب و الوجوب»فکما أنّ ما ذکره فی ذیل النهی متعلّق بالنهی المفهوم من قوله تعالی: وَ یَنْهَوْنَ کذلک ما ذکره فی ذیل الأمر متعلّق بالنهی المفهوم من قوله تعالی: وَ یَنْهَوْنَ کذلک ما ذکره فی ذیل الأمر متعلّق بالأمر الذی فی مقابل هذا النهی،و هو الأمر المفهوم من قوله: یَأْمُرُونَ و الأمر فی قوله طاب ثراه یستفاد من الأمر لما لم یکن الأمر الذی ذکره بقوله:«و الأمر یکون للرجحان مطلقا» فسرّه بقوله:«أی و لتکن،و حاصل و یکون الوجوب الخ»أنّ أمر«فلتکن»للوجوب (الذی هو ظاهر صیغه الأمر،و ظاهر حصر الفلاح) (۳)الذی هو ظاهر فی حصر أصل الفلاح لا حصر المرتبه الکامله الذی یکون لفظ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۴)ظاهرا فیه عند إراده الرجحان المطلق من لفظ وَ لْتَکُنْ و هذا الوجوب باعتبار اشتمال المعروف علی الواجبات،و المنکر علی المحرّمات،فالمراد من قوله«باعتبار المجموع»باعتبار اشتمال المجموع،لا ما هو ظاهر اللفظ،لأنّ المجموع المؤلّف من الواجب و المستحبّ لیس واجبا،فلعلّه لذلک أردفه بقوله:«و بعض الأفراد»المراد منه بعض الأفراد الذی هو الواجب و المحرّم،و حینئذ لعلّ المقصود من الآیه أنّه یجب أن یکون منکم امّه یدعون إلی الخیر،و یأمرون بالامور التی یندرج فیها الواجبات،و ینهون عن الامور التی یندرج فیها المحرّمات،و اندراج غیر الواجبات فی المعروف و غیر المحرّمات فی المنکر

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -ما بین المعقوفتین لم ترد فی نسخه M .

۴- ((۴)) -سوره آل عمران،الآیه ۱۰۴.

لاـ ينافی وجوب أن يكون امّه يدعون إلی مطلق المعروف و مطلق المنكر،و الأمر فی قوله:«و يحتمل تخصيص الأمر»هو الأمر المفهوم من قوله تعالی: يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ و القرينه ظاهره،و حينئذ الأمر فی وَ لْتَكُنْ أيضا للوجوب.

قوله:«فيكون صريحا فی الوجوب...»[ص ۴۱۱،س ۱۳]؛أی فی وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ و منها: وَ سٰارِعُوا إِلیٰ مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ (۱).

قوله:«و المنفقين...»[ص ۴۱۵،س ۱]؛إشاره إلی قوله تعالی: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ (۲)و هو صفه للمتّقين،فالمناسب عدم ذكر الواو فی«و المنفقين».

قوله:«و يستفاد منها أنّ الغرض الأصلی من بناء الجنّه دخول المتّقين...» [ص ۴۱۵، س ۷]؛المناسب هنا توصيف المتّقين بالمنفقين،لأنّ مفاد الآيه هو هذا لا دخول المتّقين من غير اعتبار هذا الوصف.

قوله:«أو فوق الكلّ...»[ص ۴۲۰، س ۵]؛معطوف علی قوله:«أو يكون أبوابها فيها»،و كون أبواب الجنّه فی السماء إنّما يكون بكونها فوقها،فكيف عطف«أو فوق الكلّ»علی«يكون أبوابها فيها»بأو،و لعلّه معطوف علی قوله:«فيها»و المراد من السماء هو السبعه،و المراد بكون الجنّه فی السماء و كون أبوابها فيها بأن يكون الأبواب فی أواخر السبعه الجنه بعدها بلا فصل،و المراد بفوق الكلّ كون أبوابها فی الفوق،و حينئذ يكون الجنّه فی السماء كما يدلّ قوله طاب ثراه كونها مع ذلک فی السماء إنّما هو بعدم تخصيص السماء بالسبعه.

و ربّما كان المراد بكون الجنّه فی السّماء حينئذ يكون طريقها فيها و إن اريد من السماء السبعه.

و لعلّ هذا أبعد؛لعدم اختصاص الطريق بالسماء،و عدم ظهور كون طريق جنّه سماء مصحّحا لنسبه الظرفيّه إليها كما يظهر من تتبع الطرق إلی المطالب.

ص:۱۶۶

۱- (۱) -نفس المصدر،الآيه ۱۳۳.

۲- (۲) -نفس المصدر،الآيه ۱۳۴.

قوله:«و يحتمل ترك الفاء...»[ص ۴۲۲،س ۳]؛لا يحتاج ترك الفاء،و ثمّ إلى ذكر النكته.

قوله:«و معنى ذَكَرُوا اللّهَ [1][ذكروا عقاب اللّه و وعيده]»[ص ۴۲۲،س ۹]؛ و يحتمل أن يكون معنى ذَكَرُوا اللّهَ ذكروا عظمته،و قباحه ترك مقتضى أوامره و نواهيه،و مقابله الإحسان بالكفران.

و الإستغفار حينئذ كما يمكن أن يكون لخوف العقاب يمكن أن يكون لرفع الحاله الرديّه التى حصلت له بما فعل،و يمكن أن يكون لهما.

و بالجمله ترك ما أوجب على المكلّف،و فعل ما حرّم عليه،بل ترك كثير من الآداب و المستحبّات،و فعل كثير من الامور الغير اللائقه و المكروهات،يورث للعاقل البصير و اليقظان الخبير خجاله عظيمه،و ندامه شديده،توجبان الإستغفار عن صنيعه مع الخوف عن عدم القبول،و إن فرض إخبار الصادق عن اللّه إيّاه بحسن العاقبه،و عدم الخوف عن العقاب،يعتذر العبد الذى فرّط فى خدمه [2]مولاه،و لا يحصل له خجاله عند علمه بعدم ضربه و شتمه،فلعلّ ما ذكره طاب ثراه إشاره إلى موارد الإستغفار بالنسبه إلى عامّه المستغفرين.

قوله:«للإشعار بأنّ اللّه يغفر»[ص ۴۲۲،س ۱۵]؛إن كان تعليلا لقوله: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ [3]أى ذكر قوله تعالى: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ للإشعار بأنّ اللّه...،فالتعليل و إن كان مناسبا للمعلّل لكن مع عدم مناسبه الفضل بين التعليل و المعلّل بقوله:«فاصل بين المعطوف...»يحتاج إلى تقدير كما أومات إليه.

و إن كان تعليلا لقوله رحمه اللّه:«فاصل بين المعطوف...»فصحّه تعليله به غير ظاهره.

۱- (۱) -نفس المصدر،الآيه ۱۳۵.

۲- (۲) -وردت كلمه«حاجه»بدل«خدمه»فى نسخه M .

۳- (۳) -سوره آل عمران،الآيه ۱۳۵.

و لعلّ المراد هو الثانی،فالمقصود حینئذ أنّه کون المعطوف و المعطوف علیه بحکم شیء واحد فصل أحدهما عن الآخر بما یدلّ علی حصر الغافر،و لم یؤخّره عن المعطوف لئلاّ یقع بین الدالّ علی الحصر و ما یناسبه أمر آخر و إن کان بمنزله بعض شیء واحد، فمعنی قوله رحمه اللّه:إنّ هذا القول وقع فاصلا بین المتعاطفین للإشعار بحصر الغافر مقارنا للمعطوف علیه الذی یناسبه.

و لعلّه طاب ثراه لمّا کان همّته مصروفه إلی المعنی لا یبالی بکون کلامه محتاجا إلی التکلّف،أو کان عنده رحمه اللّه کلامه ظاهرا فزعم ظهوره علی الناظرین.

قوله:«ففیه إشاره عظیمه»[ص ۴۲۶، س ۱]؛الضمیر إمّا لقوله تعالی: فَبِمٰا رَحْمَهٍ إلی قوله: مِنْ حَوْلِکَ (۱)أو لقوله: وَ لَوْ کُنْتَ (۲)إلی مِنْ حَوْلِکَ و علی التقدیرین عظم الفائده ظاهر،لکن مراده رحمه اللّه هو الإحتمال الثانی کما سیظهر.

و علی الإحتمال الأوّل لعلّ قوله تعالی: فَاعْفُ عَنْهُمْ (۳)إشاره إلی أنّ ما ظهر من عظم منفعه ما ذکر من اللین و عدم الفظاظه یقتضی العفو عنهم و الإستغفار لهم،لکونهما من آثارهما و ممّا یدلّ علی کمالهما،و علیه فقس الإحتمال الثانی الذی هو مراد المصنّف.

و لعلّ ما ذکرته من البیان علی الإحتمال الثانی لمّا کان ظاهرا للمصنّف طاب ثراه بما ذکر من کلامه لم یفصله و عطف علی البیان المعلوم من السیاق.

قوله:«یحتمل أن یکون المراد»[ص ۴۲۶،س ۳]؛أی یحتمل أن یکون المراد من قوله تعالی: وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا... (۴)،و من ذلک اللین الذی ذکر قبله أن تعفو عنهم،إلی آخر ما ذکره،و یدلّ علی ما ذکرته من کون مراده هو الثانی عطف«و من ذلک»علی «منه»کما لا یخفی.

قوله:«و یحتمل أن یکون المراد بالتوکّل...»[ص ۴۳۱،س ۲]؛ذکر هذا

ص:۱۶۸

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآیه ۱۵۹.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآیه ۱۵۹.

الإحتمال بعد ذكر الإحتمال الأوّل فى تفسير الآيه صريح فى كونه غيره،و لا يحتمل التوكّل بالمعنى الثانى،لكونه محرّما كما ذكره رحمه اللّه سابقا،و اعتبار ترك العمل فى الثانى و فعله فى هذا،فهذا احتمال ثالث يكون الفرق بينه و بين الأوّل باختصاص هذا بالكمال الزائد الذى لم يعتبر فى الأوّل.

و أشار إلى مغايرته للأوّل بقوله رحمه اللّه بوجوب التوكّل بالمعنى الأوّل عند نفى كون التوكّل بالمعنى الثانى مطلوبا بقوله:«لأنّ الفعل و السعى مطلوب[و مرغوب]بل واجب فى بعض الاوقات كالتوكّل».و قوله بعدم الوجوب فى التوكّل بهذا المعنى بقوله:و لكن وجوبه-إلى قوله-غير ظاهر.

و منها: وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰابِ... (۱)

قوله:«فهى صريحه فى تحريم المجالسه معهم حين الكفر»[ص ۴۳۲، س ۱۹]؛قد ذكر رحمه اللّه للآيه احتمالين،و على الثانى لا تدلّ على تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزا مطلقا،بل تدلّ على تحريمها مع الرضا بفعلهم،و لعلّه رحمه اللّه حكم بكون النهى صريحا فى التحريم بالقرينه و إن كان ظاهرا فيه عند عدمها،و لم يقيّد النهى بشىء، بل قيّد قوله تعالى: إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ (۲)بما قيّد،للاحتياج إليه هاهنا.

و فيه أنّ القرينه هاهنا إنّما هى قوله تعالى: إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ فإذا قيّد بالرضا فلا يمكن الحكم بصراحه النهى فى تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزاء مطلقا،بل بظهوره فيه أيضا،فلعلّ التحريم أيضا مع التقييد.

فإن قلت:إذا كانت المجالسه مع الرضا فى هذه المرتبه الشديده من التحريم التى عبّر عنها بالمثليّه يفهم من الآيه أصل التحريم مطلقا،و الصراحه المذكوره إنّما هى فى أصل التحريم،لا فى هذه المرتبه،و ليست من النهى،بل من الآيه باعتبار ذكر المثليّه،فلهذا قال رحمه اللّه:«فهى صريحه».

قلت:استنباط تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزاء مطلقا محلّ كلام،فلعلّ أصل

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآيه ۱۴۰.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

التحريم مترتّب على التقييد كالمرتبه المذكوره،و على تقدير صحّه الإستنباط ليست الآيه صريحه فيه،فالظاهر حمل المثليّه على المثليّه فى الإثم،و التقييد بقوله:«إن قدّرتم»ليس بعيدا،لظهور كون التكليف مع القدره عقلا و نقلا بحيث لا يفهم أحد من أرباب التميز تحريم المجالسه مع عدم القدره على تركها.

قوله:«و لا يبعد فهم تحريم...»[ص ۴۳۲،س ۱۹]؛لا طريق لنا إلى فهم تحريم مجالسه فاسق حين فسقه من تلك الآيه.

قوله:«ففيها دلاله على وجوب إنكار المنكر»[ص ۴۳۳،س ۳]؛لا كلام فى وجوب إنكار المنكر مع القدره و زوال المانع،لكن لا دلاله لهذه الآيه على وجوبه مطلقا.

قوله:«و فيها أيضا دلاله على تحريم مجالسه الفسّاق»[ص ۴۳۳،س ۴]؛قد عرفت ما فيه.

قوله:«و روى العيّاشى (۱)...»[ص ۴۳۳،س ۶]؛هذه الروايه لا تنافى ما ذكرته من عدم دلاله الآيه على حرمه الجلوس فى مجلس الفسق بحسب عقولنا،لأنّ فهمهم عليهم السّلام إنّما هو بإعلام اللّه تعالى إيّاهم،و بجوده أذهانهم الشريفه التى ربّما يحصل لهم العلم بدوران الحكم على السبب فى المساوى و الأدون أيضا،و لعلّ الحكم هاهنا كذلك.

قوله:«و اعلم أنّ ظاهر الآيه جواز مجالستهم بعد ذلك»[ص ۴۳۳،س ۱۰]؛ يدلّ على جواز المجالسه أمران:أحدهما:لفظه«حتّى»إن كانت للغايه،و الآخر مفهوم الشرط هاهنا،و كان ينبغى أن يذكره أيضا.

قوله:«إذا كان موجبا لسبّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله...»[ص ۴۳۴،س ۳]؛لعلّ مقصود المصنّف طاب ثراه أنّ ظاهر سياق الآيه يدلّ على أنّ نهى سبّ الكفّار إنّما هو لانجراره إلى فعلهم المحرّم،و هو كما يتحقّق عند انجراره إلى سبّ اللّه تعالى يتحقّق عند انجراره إلى

۱- (۱)) -أنظر:تفسير العيّاشى،ج ۱،ص ۲۸۱.

سبّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه المعصومین علیهم السّلام و المؤمنین،و فی (۱)دلاله هذه الآیه علی ما ذکره بحیث تظهر لنا إشکال.

قوله:«و حَتّی (۲)هاهنا أیضا یحتمل...»[ص ۴۳۵،س ۴]؛و مفهوم الشرط هاهنا یدلّ علی عدم وجوب الإعراض عند عدم الخوض فی آیات اللّه تعالی.

قوله:«یمکن کونها صفه اخری للأشیاء»[ص ۴۳۶،س ۲]؛ذکر طاب ثراه فی عَفَا اللّهُ عَنْها (۳)احتمالین،حاصلهما أنّه لا تسئلوا عن أشیاء لم تکلّفوا بها،و عن الأشیاء التی یظنّ أنّ ظهورها یسؤهم،و ظاهر أنّ السؤال المنهیّ عنه هاهنا إنّما هو السؤال الذی لا ضروره إلیه فی العمل بما کلّفوا به و إلاّ لم ینه عنه،فمن هذه الآیه لا یظهر معذوریّه الجاهل عمّا کلّف به،و لا کون عقاب العالم أعظم کما یذکره رحمه اللّه و إن دلّ العقل و النقل علی أعظمیّه عقاب العالم.

قوله:«و یحتمل أن یکون للکراهه...»[ص ۴۳۶،س ۱۲]؛أقول:لا یصحّ جعل استنباط الإستحباب من الشرطیّتین معارضا لدلاله واحد (۴)من قوله تعالی: عَفَا اللّهُ عَنْها و وَ اللّهُ غَفُورٌ حَلِیمٌ (۵)و قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ... (۶)،فکیف یجعل معارضا للمجموع.

قوله:«و لا یسمعون المعقول»[ص ۴۳۷،س ۱۶]؛ذکره رحمه اللّه و لا یسمعون المعقول فی تفسیر قوله تعالی: وَ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ (۷)إشاره إلی أنّ هذه المذمّه لم تتعلّق بالنقص الخلقی،بل بالأمر التکلیفی،فلا تغفل.

قوله:«و فی الفروع یکفی مطلق الظنّ...»[ص ۴۳۹،س ۴]؛سواء دلّ الدلیل القطعی علی حجیّه هذا الظنّ مثل الظنّ الحاصل بظاهر الآیات و الأخبار المعتبره،أم لم یدلّ الدلیل المعتبر علیها مثل الظنّ الحاصل عن القیاس.

۱- ((۱)) -جائت کلمه«حینئذ»بدل«فی»فی نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره النساء،الآیه ۱۴۰.

۳- ((۳)) -سوره المائده،الآیه ۱۰۱.

۴- ((۴)) -لم ترد کلمه«واحد»فی نسخه M .

۵- ((۵)) -سوره المائده،الآیه ۱۰۱.

۶- ((۶)) -نفس المصدر،الآیه ۱۰۲.

۷- ((۷)) -نفس المصدر،الآیه ۱۰۳.

و مراده بالظنّ فی قوله رحمه اللّه:«ما یفید الظنّ»و قوله:«و عدم جواز الظنّ»هو هذا المعنی المطلق،و لهذا قال باشکال تمام جواز التقلید فی الفروع،و مع ظهور (1)إرادته رحمه اللّه هذا المعنی یؤیّده قوله:«و تخصیص بعض الظنون-إلی قوله-ما قلناه».

قوله:«و کلّ ما أفتی به المفتی حقّ...»[ص ۴۳۹،س ۷]؛لیس المراد بکون کلّ ما أفتی به المفتی حقّا ما هو ظاهره،کیف و تنافی الفتاوی أظهر من أن یخفی،بل مراده بکونه حقّا وجوب العمل به عند اجتماع الشرائط،فلهذا عطف علیه قوله:«و واجب العمل»تفسیرا له.

قوله:«و الثانیه ثابته بالدلیل...»[ص ۴۳۹،س ۸]؛مثل آیه فَلَوْ لاٰ نَفَرَ... (2)

ظهور کون الناس مکلّفین بالفروع،و تعذّر الدلیل التفصیلی بالنسبه إلی أکثر الناس باعتبار عدم وفاء ذهنهم بإحاطه الدلائل التفصیلیّه بل بمقدّماتها،و منع تحصیل المعیشه الضروریّه کثیرا من القادرین باعتبار جوده الذهن عن تحصیل التفصیل و منع الأمراض و الأسقام و الشواغل الضروریّه و العادیّه بعضا آخر من تحصیل المقدّمات و المطالب، فلا یکون العالم بالتفصیل فی المسائل الفروعیّه بالقوّه القریبه من الفعل إلاّ جماعه قلیله، فیجب الرجوع إلی العالم بالتفصیل إن استجمع شرایط جواز الرجوع إلیه.

و أمّا قوله طاب ثراه:«و بالفرض أیضا»[ص ۴۳۹،س ۹]؛فلا یظهر له وجه هاهنا.

قوله:«و کذا تقدیم الأفضل فی الصلاه...»[ص ۴۴۰،س ۱۴]؛ظاهر الهدایه إلی الحقّ و الإهتداء إنّما هو العلم و المعرفه،فالأحقّیّه بالمتبوعه إنّما هی فی العلم و المعرفه،فلا یدلّ علی عدم جواز تقدیم المفضول فی الصلاه،بل و لا علی مرجوحیّه تقدیمه،نعم یدلّ علی رجحان تقدیم الأعلم بعض الروایات،إلاّ أن یقال:إنّه یظهر من هذه الآیه رجحان الأعلم،و وضوحه للعقل،و العقل یحکم بأولویّه إرجاع عرض المطالب العظیمه علی جناب الأحدیّه إلی الأقرب،و الظاهر أنّه الأعلم إن لم یخرجه عن

۱- ((۱)) -لم ترد کلمه«ظهور»فی نسخه Z .

۲- ((۲)) -سوره التوبه،الآیه ۱۲۲.

هـذه المرتبه الجليله أعمـاله الخسـيسه،و بعـد كون أحـد أعلم إنّمـا ينـاسب للناس تقـديمه بعـد علمهم به،و لا يناسـبه المناقشه و المنازعه على تقدير عدم ظهور أعلميّته عليهم.

قوله:«و كذا الروايه...»[ص ۴۴۰،س ۱۴]:استنباط أولويّه قبول روايه الأعلم و شهادته من الآيه المذكوره ضعيف.

قوله:«و لم يكتف بالتقليد الصـرف...»[ص ۴۴۱،س ۴]:و المكتفى بالتقليـد قد يتبع من يقلّده بمحض عاده أمثاله و إن لم يحصـل لـه الظـنّ بمـا يقـوله،و لا بجـواز تقليـده، و قـد يحصـل لبعض النـاس الظنّ،و لبعض آخر الجزم بمـا يقـوله:لكن الظـاهر أنّ مراد البيضـاوى هو القسم الأوّل كمـا يؤمى إليه لفظ«الصـرف»فى قوله:«بالتقليـد الصـرف» (۱)و يحتمــل أن يكـون مراده مـن التقليد الصـرف ما لا يكون منشاء قولهم به الأقيسه الباطله، و الأقيسه الباطله التى منشاء قولهم ليست مستقلّه فيه بل تبعيّه الآباء لها مدخل فى الإكتفاء بتلك الأقيسه،فيناسب التعبير بالتقليد الصرف فيما لا مدخل للأقيسه الباطله فيه.

و للموجّه أن يحمل كلامه على ما ذكرته أوّلا و حينئذ لا يرد عليه ما ذكره بقوله:

«و لا بدّ للكلّ ظنّ».

و لعلّ اختصاص المذمّه حينئذ بمن ينتمى إلى التميزّ إنّما هو بسبب اكتفائهم بالظنّ مع تحقّق التميّز،و الباقون لا يستحقّون المذمّه بتبعيّه الظنّ و إن كانوا مستحقّين (۲)لها بالتبعيّه بمحض العاده و تبعيّه ساير الجهّال الذين يتبعون الكبرآء بلا دليل و برهان.

قوله:«و لا بدّ للكلّ ظنّ...»[ص ۴۴۱،س ۵]:لزوم الظن للكلّ ممنوع لما أومأت إليه من كون حالات المقلّد ثلاثا.

قوله:«فكأنّ المراد...»[ص ۴۴۱،س ۶]:من ذكر جميع الكفار المذكورين غير النادر الذى بمنزله العدم.

ص:۱۷۳

۱- (۱) -أنظر:أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۴۳۵.

۲- (۲) -أضفنا كلمه«مستحقّين»من نسخه Z .

قوله:«إذ الجزم بمعلوم البطلان»[ص ۴۴۱،س ۸]؛تعليل الأقبحيّه بأنّ الجزم بمعلوم البطلان مثلا باطل ضعيف،لاشتراك البطلان بين تبعيّه الظنّ و الجزم بمعلوم البطلان،فلو قال رحمه اللّه:«إذ الجزم بظاهر البطلان أقبح من الظنّ به»لكان له وجه.

قوله:«إلاّ أنّه يمكن أن يراد...»[ص ۴۴۱،س ۸]؛لمّا كان توجيه كلام صاحب الكشّاف و البيضاوى (۱)بما ذكره بقوله:«فكان المراد...»بعيدا ظاهر البعد وجّه الآيه بما ذكره بقوله:«إلاّ أنّه يمكن أن يراد...»لا كلامهما كما يظهر من التأمّل فى كلامه رحمه اللّه.

قوله:«و تقديره بالكلمه التى هِىَ أَحْسَنُ (۲)...»[ص ۴۴۲،س ۱۲]؛أو بالطريقه التى هى أحسن.

قوله:«ففيها دلاله على جواز الممارات الحسنه...»[ص ۴۴۳،س ۱۸]؛ باعتبار قوله تعالى: وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (۳)و لعلّه رحمه اللّه يقول بأنّ الأمر بالشىء نهى عن ضدّه الخاصّ،فتدلّ الآيه على نهى الممارات الباطله و إنّ ما يظهر من الآيه ليس من خصايصه صلّى اللّه عليه و آله و دلاله آيه سوره الكهف لا يحتاج إلى ضمّ أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضدّه الخاصّ،و الخبر المنقول لا يحتاج إلى التمسّك بعدم الاختصاص أيضا.

قوله:«بل فيها دلاله على كونهما عقليّين»[ص ۴۴۳،س ۳]؛أقول:لا يدلّ الآيه على شىء من المذهبين.

أمّا على عدم كون الحسن و القبح عقليّين فلأنه يمكن أن يصحّ التعذيب على ترك بعض الأشياء و فعل بعض آخر،بسبب حكم العقل،و وجدانه قباحه ترك الأوّل و فعل الثانى قبل بعثه الرسول،لكن لا يعذّب اللّه تعالى بأحدهما و لا بكليهما قبل بعثه الرسول بمحض لطفه،و يكون هذه الآيه إخبار بهذا اللطف،و ما استدلّ به لا يدلّ على دلاله الآيه على عدم جواز العقاب قبل البعثه،بل ما ذكره إن تمّ فهو دليل برأسه،لا دليل على دلاله الآيه،و مع ذلك لا يدلّ على عدم جواز العقاب فى فعل يستقلّ العقل بقبحه قبل بعثه

ص:۱۷۴

۱- ((۱)) -أنظر:الكشاف،ج ۲،ص ۴۲۸؛أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۴۳۵.

۲- ((۲)) -سوره النحل،الآيه ۱۲۵.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

الرسول،بل لا يبعد القول بجواز العقاب فى فعل الامور التى تجد العقل قباحه فعلها مثل قتل النفوس و نهب الأموال و أمثالهما،و هذا و إن كان عين القول بالحسن و القبح العقليّين لكن غير ما يقوله رحمه اللّه.

و أمّا على عدم دلالتها على عدم كونهما شرعيّين فلأنّ عدم التعذيب قبل البعثه الذى هو مفاد الآيه لا يدلّ على عدم جوازه مطلقا،فكيف فى ما يمكن القول باستقلال العقل فى الوجوب أو الحرمه.

قوله:«بأن يقول: لَوْ لاٰ أَرْسَلْتَ إِلَيْنٰا رَسُولاً (1)[ص ۴۴۴،س ۶]؛لعلّ هذا القول بالنسبه إلى الأفعال التى لا سبيل للعقل إلى إدراك صفتها أو بالنسبه إلى مرتبه عذاب لا يعلمون استحقاقها.

قوله:«بل لا معنى للحساب و الميزان»[ص ۴۴۴،س ۹]؛و فيه نظر،لأنّ بعد قوله تعالى:افعل و لا تفعل يحسن الميزان على القولين.

قوله:«و فيه دليل على جواز الإجتهاد...»[ص ۴۴۴،س ۱۰]؛دلاله قولهم لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ (2)على الإجتهاد إنّما تتمّ لو علم أنّ حكمهم بأحدهما صدر عنهم بسبب الظنّ،و هو ممنوع،فلعلّ هذا الحكم إنّما كان باعتبار عدم تجويزهم غيرهما، فلا يدلّ على جواز الإجتهاد و القول بالظنّ.

و أيضا يمكن أن يكون المقصود من السؤال فى قول القائل فى قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ (3)هو السؤال عمّا يظنّون مدّه اللبث فحينئذ جوابهم بالظنّ لا يدلّ على جواز الإجتهاد و الحكم بالظنّ مطلقا.

و أيضا على تقدير جواز الإجتهاد فى مدّه اللبث لا يدلّ على جوازه فى الامور الشرعيّه،و الظاهر أنّ مراد صاحب الكشّاف (4)من جواز الإجتهاد جوازه فيها لعدم الفائده فى جواز الإجتهاد فى كون زمان قليلا أو كثيرا إذا لم يترتّب على أحدهما حكم شرعيّ

۱- ((۱)) -سوره طه،الآيه ۱۳۴.

۲- ((۲)) -سوره الكهف،الآيه ۱۹.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -أنظر:الكشّاف،ج ۲،ص ۶۶۳.

كما هو الواقع فى حكمهم حتّى يبيّن جواز الإجتهاد فيه،و لعلّ قوله طاب ثراه«و فيه تأمّل» إشاره إلى بعض ما ذكرته.

و يمكن أيضا أن يقال:على تقدير دلاله الآيه على جواز الإجتهاد فى ذلك الزمان لا يدلّ على جوازه فى هذا الزمان،و ذكر أصحاب الكهف بعنوان التعظيم إنّما يدلّ على جواز ما نسب إليهم فى ذلك الزمان لا فى هذا الزمان أيضا،و يمكن أن يكون وجه التأمّل هذا.

قوله:«و أنّه لا يكون كذبا...»[ص ۴۴۴، س ۱۱]؛إمّا أن يكون مراده بالكذب هو الكذب المنهيّ أو مراده هو معنى غير مشهور،لظهور كذب كون لبثهم يوما أو بعض يوم باعتبار المعنى المشهور.

قوله:«بالإستدعاء دون الإكراه...»[ص ۴۴۴،س ۱۹]؛هذا فى غايه البعد كما يظهر بأدنى تأمّل،و لا يبعد أن يكون المراد بالفلاح هاهنا هو الفلاح الدنيوى الذى هو الخلاص من أيديهم لغايه الإهتمام فى محافظتهم عن الفرار بعد ما صدر منهم الفرار و كانوا متّهمين بإرادته عند القوم.

فمعنى قوله: وَ لَنْ تُفْلِحُوا... (۱)أنّه إن لم يرجموكم و دخلتم فى ظاهر ملّتهم و فى ظاهر ما يظنّون موافقتكم إيّاهم لن يخلصوا من أيديهم أبدا.

قوله:«يعنى باختياركم...»[ص ۴۴۵، س ۴]؛لعلّ تقييد إن صرتم إلى ملّتهم بقوله:«باختياركم»مع تصريح صاحب الكشّاف (۲)باعتبار الإكراه فى يعيدوكم الظاهر فى اعتباره هاهنا أيضا أنّ تأثير الإكراه إنّما هو فى الجوارح لا فى القلوب،و تأثيره فى الجوارح لا يصير سببا لعدم الفلاح أبدا،فلا بدّ من التقييد بالإختيار حتّى يترتّب(عليه:

وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً و إن كان للإكراه مدخل فى هذا) (۳)الإختيار،و لا منافاه بين

۱- ((۱)) -سوره الكهف،الآيه ۲۰.

۲- ((۲)) -أنظر:الكشّاف،ج ۲،ص ۶۶۴.

۳- ((۳)) -اضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .

الإكراه المذكور سابقا و الإختيار المذكور هاهنا،و لا يخفى بعده فالظاهر هو (۱)ما ذكرته من كون الفلاح هو الفلاح الدنيوی.

قوله:«و يحتمل التقييد بما دام[كنتم فی دينكم]...»[ص ۴۴۵،س ۵]؛ الظاهر بما دمتم فی دينهم،أو بما كنتم فی دينهم،من غير جمع بين اللفظين،و على تقدير الجمع فالظاهر عدم الإختلاف بينهما فی الإفراد و الجمع.

قوله:«قال فی مجمع البيان:فی هذا القول دلاله...»[ص ۴۴۷،س ۱]؛دلاله هذا القول على وجوب الرفق فی الدعاء إلى اللّه تعالى مطلقا غير ظاهره،و لعلّ لخصوص العظمه أو لظاهر حقّ التربيه،أو لهما مدخلا فی مناسبه القول الليّن نعم،يدلّ التجربه على أنّ تأثير (۲)القول الليّن فی كثير من المواضع أكثر.

قوله:«ففيه المبالغه...»[ص ۴۴۸،س ۱۱]؛أی فی قوله تعالى: فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّناً (۳)و تلك المبالغه ما أشار إليها بقوله:«يعلم من هذا الاسلوب...»،و إرجاع الضمير إلى قوله تعالى: وَ لَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُمْ... (۴)المنقول هاهنا بتقريب (۵)بعيد،لأنّ طريقه رحمه اللّه ذكر ما يظهر من الآيات بعد الفراغ عن تفسيرها.

و أيضا على الإحتمال الثانی يكون المبالغه إشاره إلى ما ذكر سابقا بعد قوله تعالى:

وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً (۶)بقوله:«للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له بأن يقول: لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً (۷).

و ليس هذا مبالغه يظهر من الآيه،بل هذا هو بيان مقتضى الآيه فی موضع مناسب، بخلاف ما إذا جعلت المبالغه إشاره إلى ما ذكرته أوّلا كما لا يخفى.

۱- (۱) -لم ترد كلمه«هو»فی نسخه M .

۲- (۲) -لم ترد كلمه«تأثير»فی نسخه M .

۳- (۳) -سوره طه،الآيه ۴۴.

۴- (۴) -نفس المصدر،الآيه ۱۳۴.

۵- (۵) -جائت كلمه«بطريق»بدل«بتقريب»فی نسخه M .

۶- (۶) -سوره الإسراء،الآيه ۱۵.

۷- (۷) -سوره طه،الآيه ۱۳۴.

قوله:«و اعلم أيضا أنّ فى قبول-إلى قوله-:سواء تنظر أو لا تنظر» [ص ۴۴۸،س ۱۴-۱۶]؛وجه الدلاله أنّ العقل يحكم بوجوب قبول النبيّ معارضه المعارض إذا ادّعى أنّ ما ادّعى النبيّ كونه معجزا سحر،و أنّ غير النبيّ قادر بإتيان مثله، فقبول موسى عليه السّلام معارضه فرعون وقع على وفق حكم العقل.

و فيه:أنّه ليس القول بكونهما شرعيّين أنّ النبيّ لا يفعل و لا يأمر مثلا بما يحكم عقل القائلين بالحسن العقلى بحسنه،كيف و هم قائلون بأنّ الشّارع أرشد الى معرفه المبدأ و المعاد،و آمر بإطاعه اللّه و رسوله،و بكثير من الامور التى يقول القائلون بالحسن و القبح العقليّين:إنّ عقولنا تجد حسنها.

لكن يقولون بأنّ قولكم بأنّ عقولنا تجد حسن بعض المأمورات مع قطع النظر عن أمر الشارع و حسن كلّ المأمورات بمعنى أنّ فيها جهه حسن مع قطع النظر عن أمره داعيه إلى الأمر و إن لم يصل عقولنا إليها بخصوصها اقتراح منكم بلا ظهور و بيّنه،بل ليس الحسن إلاّ بفعله عليه السّلام أو قوله:افعل،و قس عليه ما يقول الطائفتان فى القبح،فظهر أنّ الآيه لا تدلّ على كون الحسن و القبح عقليّين،و إن كانا عقليّين بما يدلّ عليه،و أنّ الآيه إنّما تدلّ على أنّ موسى عليه السّلام لم يفحم،و لا تدلّ على بطلان إفحام الأنبياء و إن كان بطلانه ظاهرا، و أنّه لم (۱)يجب عليه السّلام بأنّه يجب عليك النظر،و لا يلزم من عدم الجواب بهذا عدم صحّه الجواب به.

هذا،و لعلّ فى ذكر«أيضا»إشاره إلى كون«و اعلم»معطوفا على قوله:«ففيه المبالغه بحسب المعنى»أى اعلم أنّ فى قوله تعالى:قَوْلاً لَهُ قَوْلاً لَيِّناً (۲)المبالغه المذكوره،و فى قبول موسى المعارضه دلاله على الحسن و القبح العقليّين.

قوله:«فى قبول موسى...»[ص ۴۴۸،س ۱۴]؛بقوله:«موعدكم يوم الزينه...».

قوله:«و أنّ شرط التكليف...»[ص ۴۴۸،س ۱۷]؛الظاهر أنّه ليس معطوفا

ص:۱۷۸

۱- (۱) -جائت كلمه«لا»بدل«لم»فى نسخه M .

۲- (۲) -سوره طه،الآيه ۴۴.

على كون الحسن و القبح عقليّين،و لا ـ على عدم صحّه الجواب،لأنّ هذا ليس من الامور التى يليق أن يقال بتفرّعه على قبول موسى عليه السّلام معارضه فرعون،و أيضا ظاهر أنّه لم يجعل دليله هذا القبول،بل استدلّ عليه بقوله«و إلاّ دار»فهو كلام مستأنف مناسب للمقام.

و يمكن أن يقال:إنّه معطوف على السابق بأن يقال:قوله (۱)رحمه اللّه فى قبول موسى عليه السّلام...

فى قوّه أنّ فى الآيه المشتمله على قبول موسى عليه السّلام دلاله على الامور (۲)المذكوره،و على أنّ شرط التكليف هو العقل.

و لعلّ وجه الدلاله عليه أنّ كون فرعون مكلّفا ظاهر بهذه الآيه لدلالتها على ملامته بما قال و فعل،و إنّما حصل لفرعون حينئذ العقل و إمكان المعرفه،لا العلم بما كلّف به.

و لعلّ قوله:«و إلاّ ـ دار»حينئذ إشاره إلى دليل آخر لم يظهر من الآيه،و هذا و إن كان بعيدا بحسب ظاهر اللفظ لكنّ الإستيناف أيضا بعيد،و المصنّف طاب ثراه لا يهتمّ بأمر اللفظ.

و الأظهر أنّه عطف على قوله:«إنّ فى قبول موسى»أى«إعلم أنّ شرط التكليف...»، و حينئذ لا يحتاج إلى تكلّف،غير أنّ الظاهر المناسب هاهنا هو ذكر الامور التى يظهر من الآيه،لا ذكر ما يظهر بدليل آخر يدلّ عليه،و هو أسهل بالنسبه إلى الأوّلين.

قوله:«فصارت ظلمات بطنين»[ص ۴۴۹،س ۱۶]؛أى ظلمه بطنين،فلعلّه نقل عباره الكشّاف (۳)بحسب المعنى.

قوله:«بمجرّد ظنّ عدم التأثير كما هو المشهور»[ص ۴۵۰،س ۱۳]؛وجه

۱- (۱) -جاءت«فى قوله»بدل«قوله»فى نسخه M .

۲- (۲) -لم ترد كلمه«الامور»فى نسخه M .

۳- (۳) -أنظر:الكشّاف،ج ۳،ص ۱۳۲ و إليك نصّ كلامه:«...و قيل:ظلمات بطن الحوت و البحر و الليل.و قيل:ابتلع حوته حوت أكبر منه،فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين و ظلمه البحر».

الشهره دلاله الروايات على سقوط حينئذ و عدم سقوط أولويّه الأمر بالمعروف و أولويّه انتظار الإذن بالنسبه إلى ذى النون لا يدلّ على كون الحكم بالنسبه إلينا كذلك فى ما يمكن فى شأننا و هو الأوّل عند غيبه الامام عليه السّلام،لاختلافنا فى الامور المتعلّقه بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مع الأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام بل اختلاف بعضهم مع بعض.

و أيضا يمكن أن يكون تأديبه عليه السّلام باعتبار الإكتفاء بالظنّ مع إمكان تحصيل العلم،فلا يدلّ على عدم لياقه الإكتفاء بالظنّ بالنسبه إلى من انسدّ عليه طريق تحصيل العلم.

قوله:«فإنّه يحتمل إصابه عذاب...»[ص ۴۵۰، س ۱۴]؛لعلّ مراده رحمه اللّه بالعذاب و العقاب هو التأديب الدنيوىّ فيصحّ قوله:«كما فعل بذى النون عليه السّلام»و مع ظهوره يدلّ عليه ما يذكره بقوله:«فيخلّينا و أنفسنا» (۱).

قوله:«مع كون فعله ترك الاولى مع ظنّ...»[ص ۴۵۰،س ۱۷]؛لعلّه يقول رحمه اللّه إنّه كان الأولى به عليه السّلام عدم الإكتفاء بهذا الظنّ،لإمكان تحصيل العلم.

قوله:«و على تكرار هذه الآيه»[ص ۴۵۰،س ۲۰]؛لا يظهر التكرّر من الآيه.

قوله:«و يدلّ على تحريم الإفتراء على اللّه...»[ص ۴۵۱،س ۱۴]؛ظاهر قوله تعالى: أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ (۲)كون من كذّب بالحقّ كافرا كما أنّ من افترى على اللّه كذبا كافرا،فلعلّه لذلك فسرّ صاحب الكشّاف (۳)التكذيب بالحقّ بتكذيب الرسول و القرآن.

و يحتمل أن يكون الحقّ فى الآيه عامّا كما هو ظاهر اللفظ،و كفر من كذّب به الذى يظهر من الآيه باعتبار اشتمال التكذيب على الكفر،و حينئذ ظاهر الآيه عموم الحرمه و إن لم يكن الكفر باعتبار جميع (۴)الأفراد،فلعلّ تعميمه طاب ثراه الحقّ كما يظهر من قوله:

«و على تحريم انكار الحقّ»إلى آخر ما يذكره ناظر إلى ما ذكرته.

ص:۱۸۰

۱- ((۱)) -جائت فى الخطوطتين«بأنفسنا»بدل«و أنفسنا».

۲- ((۲)) -سوره العنكبوت،الآيه ۶۸.

۳- ((۳)) -أنظر:الكشّاف،ج ۳،ص ۴۶۹.

۴- ((۴)) -لم ترد كلمه«جميع»فى نسخه M .

قوله:«و قيل معناه اجتهدوا...»[ص ۴۵۲،س ۸]؛انـدراج هـذا المعنى فى المجاهده و الجهاد بعيد،و إرادته بخصوصه كما هو ظاهر القول المنقول أبعد.

قوله:«و الاحتياط فى الأوّل»[ص ۴۵۳،س ۱۷]؛ذكر فِصٰالُهُ فِي عٰامَيْنِ (۱)لبيان حقّ الامّ مثل السابق،فالظاهر كونهما شائعين كثيرين فى الرضـاع،لاـ عـدم جواز الأـكثر،لأنّ الظاهر فى بيان الحقوق ذكر الأقلّ أو الشايع ليكون مشتركا بين الامّهات إلاّ من نـدر منها الذى لا يضـرّ خروجه من أمثال تلك العمومات،فالأخبار الدالّه على جواز رضاع شـهر أو شـهرين بعدهما ليست منافيه لمقتضـى ظاهر الآيه حتّى يقتضى الاحتياط الاكتفاء بالعامين،و الضروره لا يتقيّد بهما.

و إذا عرفت مـا ذكرته ظهر لـك أنّه لا يتفرّع على قوله تعالى: وَ فِصٰالُهُ فِي عٰامَيْنِ قوله رحمه اللّه فلا يكون محرّما.نعم،ثبت كونه بعد الحولين غير محرّم بما يدلّ عليه من الأخبار و الإجماع.

قوله:«ثمّ فى الآـيه من الفروع الوجوب الرضـاع»[ص ۴۵۴،س ۱۶]؛ظـاهر قوله رحمه اللّه وجوب الرضـاع فى عامين يـدلّ على أنّ مراده من قوله الأكثر،لا وجوب الأكثر، لكنّ الظاهر أنّ قوله:«إلاّ أن يثبت بدليل»إشاره إلى ما نقل بقوله:«و جوّز الأصحاب رضاع شهر و شـهرين...»فحينئـذ معنى قوله:«لا أكثر»لا جواز رضاع أكثر،و حينئـذ و إن أمكن إراده هذا المعنى من اللفظ بقرينه:«إلاّ أن (۲)يثبت...»لكن قـد عرفت ممّـا ذكرته فى بيـان مقتضـى: وَ فِصٰالُهُ فِي عٰامَيْنِ أنّه ليس مقتضاه عـدم جواز الأكثر،و حمل قوله:«لا أكثر...»على معنى لا وجوب رضاع أكثر إلاّ أن يثبت ذلك الوجوب بالضروره الداعيه إليه،فى غايه البعد.

قوله:«و عدم كون ما زاد...»[ص ۴۵۴،س ۱۷]؛لا يبعد استنباط هذا من قوله

۱- ((۱)) -سوره لقمان،الآيه ۱۴.

۲- ((۲)) -لم ترد كلمه«أن»فى نسخه M .

تعالى: لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضٰاعَةَ (۱)لكنّ الظاهر أنّ مقصوده رحمه اللّه استنباطه من آيه لقمان، و قد عرفت حاله.

قوله:«أى الميّتين الذين لا حركه لهم»[ص ۴۵۶،س ۱]؛هذا التفسير ليس من كلام الكشّاف و الظاهر أنّ مراده من المتماوتين هو جمع المتماوت بمعنى الناسك المرائى،كما ذكر هذا المعنى صاحب القاموس (۲)،و أمّا المعنى الذى ذكره رحمه اللّه فهو فى غايه البعد،كما لا يخفى. (۳)

قوله:«فتدلّ على[لزوم]كون الواعظ متّعظا»[ص ۴۵۷،س ۱۱]؛ليس المراد كونه كذلك فى نفس الأمر،و هو ظاهر،و لا وجوب كونه كذلك؛لأنّ خلاف هذا الوجوب ليس مشهورا،فلو كان مراده هذا لم يصحّ قوله رحمه اللّه:«و الظاهر خلافه»و لم يصحّ نسبه الخلاف إلى الشهره،بل الظاهر أنّ مراده رحمه اللّه أنّ كونه متّعظا واجب،بمعنى أنّ غير المتّعظ لا يجوز له الوعظ،فشارب الخمر لا يجوز له النهى عن شربها،فلهذا قال:«و الظاهر خلافه»لأنّ الظاهر أنّ الشارب الناهى عن الشرب إنّما هو عاص لشربه،لا لنهيه غيره عنه.و ما ينقله عن بعض السلف يدلّ على أنّ هذا البعض فهم من الآيه أشدّيّه عصيان القائل بما لم يفعل،سواء كان بانضمام القول إلى عدم الفعل،أم باعتبار كون عدم فعل القائل بما لم يفعل أقبح و أشنع.

و ظاهر الآيه كون الشناعه الباعثه إلى الإنكار و المنع مخصوصه بالقول،و لا أقلّ من كون القول داخلا فى الممنوع بهذه الآيه،فالقول بأنّ الممنوع هاهنا هو العمل فى غايه البعد،لكون الإنكار واردا على قولهم،فكيف يجعل مخصوصا بالعمل.

قوله:«فيدلّ على تحريم خلف الوعد...»[ص ۴۵۷،س ۱۶]؛دلاله الآيه حينئذ على تحريم خلف الوعد غير ظاهره كما يظهر بأدنى تأمّل،و إن كان حرمته ظاهره بما يدلّ عليها.

ص:۱۸۲

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۲۳۳.

۲- ((۲)) -القاموس المحيط،ج ۱،ص ۱۵۸.

۳- ((۳)) -لم ترد«كما لا يخفى»فى نسخه M .

كتاب المكاسب

اشاره

و البحث فيه على قسمين:

الأوّل:في البحث عن الإكتساب بقول مطلق

و فيه آيات:الأولى: وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ... (۱)

قوله:فيحتمل أن يكون معطوفا على معايش»[ص ۴۶۲،س ۲۰]؛فالمعنى:

جعلنا لكم ما تعيشون به و الأهل و الأولاد و غيرهما.

و فيه:حينئذ التأمّل الثانى الذى هو (۲)دخول مَنْ لَسْتُمْ (۳)فى لَكُمْ إلاّ أن يخصّص الخطاب بغيرهم،و بعده ظاهر.

و أمّا تعميم الخطاب و جعل ذكر مَنْ لَسْتُمْ بعده إشاره إلى دفع توهّم كونهم رازقين إنّما يحسن إن كان فى المعطوف جعل المعايش لهم حتّى يدفع توهّم الخلاف،و على هذا الإحتمال ليس كذلك،بل بعد الإمتنان بجعل المعايش لهم امتنان بجعل نعمه اخرى و هى الأهل و الأولاد و غيرهما لهم،فلا يظهر حسن دفع توهّم عدم كون المخاطبين رازقين هاهنا،و لا (۴)نكته أخرى فى ذكر الخاص بعد العامّ.

و لعلّ هذا هو المقصود من قوله طاب ثراه:«من غير جريان النكته»إلاّ أن يكون النكته بالنسبه إلى مثل أصحاب الأولاد الذين يستعين الآباء بهم فى المعيشه،فهم يدخلون فى معايش،و ذكروا بخصوصهم فى ضمن وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ لاختصاصهم بهم، و كونهم من نعمه اللّه تعالى عليهم،مع قطع النظر من كونهم ممّن يستعان به فى المعيشه.

قوله:«و إباحه كلّ ما خلق لهم»[ص ۴۶۳،س ۱۷]؛إن كان«لهم»متعلّقا بخلق فالظاهر إباحه كلّ ما خلق لهم،لكن لا بكلّ جهه بل بجهه خلق لهم،و لا يبعد أن يكون لشيء جهتان محرّمه و محلّله،و كان خلقه للإنسان باعتبار الجهه المحلّله لا بكلّ جهه، و مع ذلك ما لم يعلم أنّ الشيء الفلانى خلق للإنسان لا يعلم إباحته لهم بهذه الآيه.

ص:۱۸۳

۱- ((۱)) -سوره الحجر،الآيه ۱۹.

۲- ((۲)) -لم ترد كلمه«هو»،فى نسخه M .

۳- ((۳)) -سوره الحجر،الآيه ۲۰.

۴- ((۴)) -جائت كلمه«إلاّ»بدل«و لا»فى نسخه M .

فإن قيل:قال اللّه تعالى فى مقام الامتنان: وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (۱)و قوله: وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ (۲)و الإمتنان يدلّ على كون خلق الامور المذكوره للإنسان.

اجيب بأنّ مقام الإمتنان يدلّ على خلق اللّه تعالى للإنسان من النبات و المعايش ما ينتفعون به و ما ابيح لهم،و أمّا على عدم اشتمال مخلوقه تعالى على ما هو محرّم عليهم فلا.

و ظاهر أنّ الإمتنان واقع فى موقعه على تقدير اشتمال المخلوق على المحلّل و المحرّم إذا كان للإنسان طريق إلى العلم بما يجوز الإنتفاع به،سواء كان الغالب محلّلا أو محرّما، فبهذه الآيه لا يصحّ الإستدلال بغلبه المحلّل أيضا.

و إن كان«لهم»متعلّقا بالإباحه كما هو ظاهر قوله:«نعم قد يحرم بعضه»فهذه الآيه لا تدلّ على أنّ كلّ ما خلق لهم مباح لهم كما ظهر ممّا ذكرته.

قوله:«كما دلّ عليه العقل»[ص ۴۶۳،س ۱۷]؛لو دلّ العقل على إباحه كلّ ما خلق لما يصحّ تخصيص بعض بما يدلّ عليه.

و الجواب أنّ مراده طاب ثراه أنّ اللّه تعالى خلق الإنسان راغبا إلى الإنتفاع بما يشتهيه و يرغب إليه،فالمؤاخذه عليه بفعل ما لم يدلّ عقله على عدم جوازه،و لم يبيّن الكامل عدم جوازه له قبيح على قانون أهل العدل،فمراده رحمه اللّه بإباحه كلّ ما خلق إباحته ما لم يظهر بأحد الأمرين المذكورين حرمته كما يدلّ كلامه:«نعم،قد يحرم بعضه لدليل عقلى...»عليه،و هذا هو القول بكون الأصل فى الأشياء هو الإباحه.

و احتمال كون خلق بعض الأشياء الذى لم يبيّن الشارع حكمه أو بيّن و لم يصل إلى الطالب المفتّش،و لا يكون للعقل طريق إليه للابتلاء و الإمتحان ممّا لا يجوّزه العقل السليم،و هذا الدليل مؤيّد ببعض الآيات و الأخبار.

۱- (۱) -سوره الحجر،الآيه ۱۹.

۲- (۲) -نفس المصدر،الآيه ۲۰.

الثانی:البحث عن أشیاء یحرم التکسّب بها

و فیه آیات:

الثالثه: وَ لاٰ تُکْرِهُوا فَتَیٰاتِکُمْ عَلَی الْبِغٰاءِ... (۱)

قوله:«علی تحریم الإکراه علی الزنا بل علی تحریمه...»[ص ۴۶۸،س ۴]؛ لأنّه لو لم یکن حراما لم یکن الإکراه علیه حراما،لأنّ إکراه المملوک علی الکسب الحلال لیس حراما،فهو-أی الإکراه-حرام مع إراده التحصّن و عدمها،و هذا باعتبار عدم إراده مفهوم المخالف من القید،و جعل سبب التقیید هو سبب النزول و الواقع،کما یؤمی إلیه بعد.

و لعلّ هذه الإحتمال عنده أظهر،فلهذا قدّمه،و سیظهر أظهریّه هذا الإحتمال عنده بما یذکره بعد نقل کلام صاحب الکشّاف بقوله:«و إن کان خلاف الظاهر؛فإنّ المتبادر نفی الإکراه مطلقا».

قوله:«فإنّ المتبادر نفی الإکراه»[ص ۴۶۹،س ۸]؛الظاهر هو النهی بدل النفی.

قوله:«لا ینافی المؤاخذه بالذات»[ص ۴۶۹،س ۱۲]؛یمکن أن یقال:لا یأبی العقل المؤاخذه بارتکاب الزنا و إن انجرّ الإباء عنه إلی ما یعدّ عرفا إکراها و جبرا،بل إلی القتل أیضا کالقتل الذی یستحقّ المؤاخذه و إن انجرّ الإباء عنه إلی ما انجرّ إلیه،فمن ألطافه تعالی علی عباده و إمائه تجویز الزنا عند انجرار الإجتناب إلی الأمر الذی یعدّ بحسب العرف إکراها و جبرا.

و یمکن أن یکون الغفران حینئذ (۲)إشاره إلی براءتهنّ من الإثم عند الإکراه،فإن أراد هذا المعنی فلا یرد علیه ما یورد علیه طاب ثراه بقوله:«فیه أنّه...».

قوله:«بل العقل»[ص ۴۶۹،س ۱۵]؛حکم العقل بعدم الإستحقاق غیر ظاهر کما أومأت إلیه،و تسلیم عدم الإثم لا ینافی الغفران بالمعنی الذی ذکرته.

ص:۱۸۵

۱- ((۱)) -سوره النور،الآیه ۳۳.

۲- ((۲)) -جائت«الفقرات جلیل»بدل«الغفران حینئذ»فی نسخه M .

و ظهر ضعف قوله:«و لا يندفع بعدم المنافاه»بما أومأت إليه.

قوله:«حيث تجاوز عن عقاب المكره»[ص ۴۶۹،س ۲۰]؛ليس مراده بالتجاوز تجاوز ما استحقّ من العقاب،بل إذن اللّه تعالى فعل ما اكره عليه،فقوله:

«و جوّز له»عطف تفسير لقوله:«تجاوز عن عقاب المكره».

أقول:إن كان مراده طاب ثراه بالتجاوز و التجويز محض قوله تعالى: غَفُورٌ رَحِيمٌ و إن لم يصحّ العقاب بحسب العقل على المكرهات،بل كان قوله تعالى: فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرٰاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱)بيان ما يحكم به العقل من عدم استحقاق العقاب فهو في غايه البعد في نفسه،و بعيد عن قوله رحمه اللّه:«حيث تجاوز»إلى آخر ما ذكره.

و إن كان مراده بهما التجاوز و التجويز المذكورين بعد احتمال المؤاخذه بحسب العقل،و جوازه عنده فهو و إن كان جيّدا في نفسه و يناسب كلامه هاهنا لكن حينئذ بين كلامه هاهنا و القول بحكم العقل بعدم تجويز العقل بكون المكرهه آثمه منافره.

الخامسه: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمىٰ حَرَجٌ... (۲)

قوله:«بالجائع و لا بالحائط»[ص ۴۷۲،س ۱۴]؛ظاهر قول«و هو جائع»و إن كان هو التقييد لكن ذكر الحائط بعنوان المثال،كما هو ظاهر من عبارته.

قوله:«ثمّ اعلم أنّه يمكن فهم جواز...»[ص ۴۷۲،س ۲۱]؛إن كان تجويز الأكل لقلّه الماليّه في المأكول فما ظهر كونه أدنى من الأكل يمكن استنباط جوازه بالأولويّه.

و يمكن أن يكون تجويز الأكل لشيوع عدم مضايقه المذكورين في الآيه في الأكل، و عدم شيوع المضايقه في الأكل لا يستلزم عدمها في ما هو أدنى منه،بل يظهر بالتتبّع أنّ كثيرا من الناس لا يرضى بلبس لباسه ساعه و إن لم ينقص من قيمته عشر قيمه ما يرضى أكله،و يسرّ به أو لمصلحه مختصّه بالأكل لا يكون لنا اطّلاع عليها.

۱- ((۱)) -سوره النور،الآيه ۳۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۶۱.

قوله:«مثل قوله ذلك فی إِنّٰا فَتَحْنٰا» (۱)[ص ۴۷۵،س ۵]؛المشار إلیه فی ذلک هو ما ذکر من قوله تعالی: لَیْسَ عَلَی الْأَعْمیٰ حَرَجٌ وَ لاٰ عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لاٰ عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ (۲)و ظاهر المثلیّه التی ذکرها بقوله:«مثل قوله ذلک...»هو أنّ کون المعنی سلب الحرج المطلق ظاهر فی إِنّٰا فَتَحْنٰا و یمکن أن یکون هاهنا کذلک.

و فیه:أنّ هذا الکلام فی سوره الفتح کالصریح فی نفی الحرج عن ترک الجهاد؛ لوقوعه بعد قوله تعالی: قُلْ لِلْمُخَلَّفِینَ مِنَ الْأَعْرٰابِ سَتُدْعَوْنَ إِلیٰ قَوْمٍ أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ تُقٰاتِلُونَهُمْ أَوْ یُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِیعُوا یُؤْتِکُمُ اللّٰهُ أَجْراً حَسَناً وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا کَمٰا تَوَلَّیْتُمْ مِنْ قَبْلُ یُعَذِّبْکُمْ عَذٰاباً أَلِیماً (۳)و ظاهر أنّ فی هذه الآیه ملامه جماعه بسبب ترک الجهاد،و ترغیبا إلیه عند الحاجه،فمعنی لَیْسَ عَلَی الْأَعْمیٰ هاهنا إنّما هو:لیس علیهم فی ترک الجهاد حرج،و تعلّقه بالسابق علی وجه یصیر المعنی صحیحا فی غایه البعد.

قوله:«أی هذه تحیّه حیّاکم اللّه به»[ص ۴۷۵،س ۱۵]؛تفسیره رحمه اللّه یدلّ علی کون تَحِیَّهً (۴)مرفوعه،و القراءه المتعارفه هی النصب و لعلّ نصبها للمصدریّه من غیر لفظ«سلّموا»أو للتعلیل.

و إلی الإحتمال الأوّل أشار صاحب الکشّاف (۵)کما یجیء بعد نقل کلام ابن عبّاس، و المصنّف رحمه اللّه مع نقل کلامه لم (۶)یتعرّض هاهنا لنصبها،مع أنّ صاحب الکشّاف لم یتعرّض لغیر النصب.

قوله:«و کون الجاهل معذورا»[ص ۴۷۷،س ۱۰]؛المتبادر من کون الجاهل معذورا هو عدم المؤاخذه بما صدر منه جاهلا،فلا احتیاج فیه إلی التوبه،و ما ظهر من الآیه هو غفران ما صدر من المکلّف جاهلا بعد التوبه،و لا اختصاص للغفران بعدها

ص:۱۸۷

۱- ((۱)) -سوره الفتح،الآیه ۱.

۲- ((۲)) -سوره النور،الآیه ۶۱.

۳- ((۳)) -سوره الفتح:الآیه ۱۶.

۴- ((۴)) -سوره النور،الآیه ۶۱.

۵- ((۵)) -أنظر:الکشّاف،ج ۳،ص ۲۶۲-۲۶۳.

۶- ((۶)) -لم ترد کلمه«لم»فی نسخه M .

بالجاهل بالمعنى الـذى مناسب لعـدم المؤاخـذه بسببه،بل الغفران (۱)بـالتوبه يكون بالنسـبه إلى العـالم المقابـل للجاهل بالمعنى الأوّل،فالجهل المذكور فى الآيه غير الجهل الذى يقال بكون الجاهل بذلك الجهل معذورا فى أمر و غير معذور فى آخر.

و الظـاهر أنّ بنـاء كلامه طـاب ثراه على المعنى الأوّل و إن لـم يكـن مناسـبا للمقـام،فحينئـذ الظـاهر أنّ مقصـوده رحمـه اللّه بقوله:«فيحتمل فى الفروع...»أنّه يحتمل أن يكون تارك الفروع جاهلا غير مؤاخذ بتركها،و لا ينافى هذا وجوب تدارك بعض ما فعله بعد علمه،لأنّ هذا بتكليف آخر.

و أنّه يمكن أن يكون تـارك بعض الاـصول أيضا غير مؤاخـذ كما يظهر من أخبار بعض الأئمّه عليهم السّـلام كون إمراه خاصّـه من أهل الجنّه و إن لم تعلم ما تعلمون. (۲)

و فيه:أنّ الظاهر أنّه ليس هذا عفوا بل عدم مؤاخذتها بضعف عقلها،لا بكون الجاهل معذورا،بل هى خارجه عن التكليف بهذا.

و يمكن أن يكون قوله رحمه اللّه:«إلاّ المعلوم»إشاره إلى حقّ الناس الذى يحتاج إلى التدارك.

و فيه:أنّ التدارك تكليف آخر.

و يحتمـل أن يكون إشـاره إلى غير ضـعفاء العقول،و قوله:«فيقبـل شـهاده التـائب» تفريع على قبول التوبه،و يمكن أن يكون قوله رحمه اللّه«فتأمّل فيها»إشاره إلى بعض ما ذكرته.

قوله:«و يحتمل أن يجعل لذلّه جناحا خفيضا»[ص ۴۷۹،س ۲]؛الظاهر أن يقول (۳)يدلّ خفيضا و أمر بخفضه.

۱- (۱) -لم ترد كلمه«الغفران»فى نسخه M .

۲- (۲) -انظر:الكافى،ج ۵،ص ۵۱۵،ح ۲،۳،۴.

۳- (۳) -وردت كلمه«أن يقال»بدل«أن يقول»فى نسخه M .

قوله:تنبیه برّ الوالدین علی الإسلام لقوله تعالی: وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسٰانَ بِوٰالِدَیْهِ حُسْناً (١)

قوله:«و فیه دلاله علی مخالفتهما فی الأمر بالمعصیه»[ص ۴٨۶،س ١۴]؛إن أراد من المعصیه جنسها-کما هو ظاهر التشبیه-فالآیه لا تدلّ علی مخالفتهما فیه.

و إن أراد الإشاره إلی المعصیه المذکوره التی هی الشرک فهی و إن دلّت علیها لکنّ التشبیه المستفاد من قوله:«و هو کقوله علیه السّلام...»غیر صحیح.

و الظاهر أنّ تخصیص الشرک إنّما هو لخصوص سبب النزول-کما نقل-لا وجوب الإطاعه فی ما دون الشرک حتی ینافی ظاهر الروایه.

قوله:«أو منع من المستحبّ...»[ص ۴٨۶،س ١٧]؛لعلّ العطف ب«أو»إشاره إلی أنّ النهی فی وَ لاٰ تَعْضُلُوهُنَّ (٢)إمّا نهی عن المنع من النکاح بخصوصه-کما هو الظاهر من اللغه- (٣)أو نهی عن المنع عنه لکونه مستحبّا،و المستحب لا یجوز منعه، فحینئذ یتفرّع علیه ما فرّعه بقوله:«فلا یجب طاعته فی ترک المستحب».

قوله:«واجب علی الآباء للأبناء»[ص ۴٨٧،س ۴]؛المراد بالأبناء هو الأولاد بعنوان التغلیب،فلو عبّر بها لکان أولی.

قوله:«أی لطلب (۴)وجه اللّه یرجوها...»[ص ۴٨٨، س ٣]؛فسّر صاحب الکشّاف الشرط و الجزاء،ثمّ تعرّض لبیان تعلّق اِبْتِغٰاءَ رَحْمَهٍ... (۵)بالجزاء و الشرط بقوله:«إمّا أن یتعلّق بجواب الشرط»و بیّن هذا المعنی بالوجه الذی قریب ممّا ذکره المصنّف رحمه اللّه«و إمّا أن یتعلّق بالشرط»و بیّنه أیضا بما هو قریب ممّا ذکره المصنّف مع بعض الزیادات،و ما ذکره هو الظاهر. (۶)

١- (١) -سوره العنکبوت،الآیه ٨.

٢- (٢) -سوره النساء،الآیه ١٩.

٣- (٣) -أنظر:العین،ج ١،ص ٢٧٨؛صحاح اللغه،ج ۵،ص ١٧۶۶-١٧۶٧.

۴- (۴) -فی المطبوع من زبده البیان«لطلب»و لکن ما نقل عنه فی النسختین«اطلب».

۵- (۵) -سوره الإسراء،الآیه ٢٨.

۶- (۶) -الکشّاف،ج ٢،ص ۶٢٠.

و ظاهر ما ذكره المصنّف رحمه اللّه أنّ هذين الإحتمالين ثان و ثالث لما ذكره أوّلا،و ليس كذلك،بل ما ذكر أوّلا هو الإحتمال الأخير الذى هو بيان التعلّق بالشرط،و لا فرق بينهما إلاّ ببعض الألفاظ،تدبّر.

قوله:«لأنّ عودهم فى ملّتهم...»[ص ۴۹۰،س ۶]؛ظاهر كون إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ كلمه تأبيد عدم استفادته من قوله: وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها (۱).

و يمكن أن يقال:إنّ لفظ وَ ما يَكُونُ... لمّا لم يكن ظاهرا فى التأبيد فربّما يتوهّم الكفّار احتمال عدم التأبيد،لكن ظهر لهم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا يدرج جواز عوده صلّى اللّه عليه و آله فى ملّتهم بوجه فى مشيّه اللّه،فتعليق العود إلى المشيّه تعليق بالمحال،و هو يدلّ على الدوام.

قوله:«على أحد الوجوه»[ص ۴۹۰،س ۱۱]؛و فيه:أنّ الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثه المذكوره ليس فيه مقارنه لفظ«إن شاء اللّه»بل معنى كلامه تعالى على الإحتمال الأوّل:لا تقل لشيء:إنّى أفعله فى المستقبل إلاّ أن يأذن اللّه لك،و لا مدخل لمقارنه لفظ إن شاء اللّه حينئذ.

و كذا على الإحتمال الثالث أيضا،لأنّه (۲)حينئذ (۳)يصير المعنى:لا تقل لشيء:إنّى أفعله بعد إلاّ أن يقارنه قولك:إن شاء اللّه،و الحال أنّ المعنى الثالث أنّه:لا تقل:إنّى أفعل كذا أبدا،فأىّ معنى حينئذ لمقارنه لفظ«إن شاء اللّه»،و لعلّه رحمه اللّه أراد بأحد الوجوه الواحد المعيّن الذى هو الثانى.

قوله:«فيها دلاله على تحريم القصد إلى المحرّم»[ص ۴۹۳،س ۸]؛الخاص لا المطلق و إن كان ظاهر كلامه.

قوله:«و الأوّل بعيد»[ص ۴۹۹،س ۴]؛المراد بالأوّل هو العلوّ أى تفسيره الذى نقل عن مجمع البيان (۴).

ص:۱۹۰

۱- ((۱)) -سوره الأعراف،الآيه ۸۹.
۲- ((۲)) -لم ترد كلمه«لأنّه»فى نسخه M .
۳- ((۳)) -أى حين المقارنه؛«منه».
۴- ((۴)) -مجمع البيان،ج ۷،ص ۴۶۴ فى تفسير سوره القصص.

قوله:«و فی قوله زَوَّجْنٰاكَهٰا (۱)الآیه دلاله علی أنّ فعله صلّی اللّه علیه و آله یدلّ...» [ص ۵۰۰،س ۵]؛یظهر من تعلیله تعالی قوله: زَوَّجْنٰاكَهٰا بقوله: لِكَیْ لاٰ یَكُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْوٰاجِ أَدْعِیٰائِهِمْ (۲)دلاله فعله صلّی اللّه علیه و آله علی الجواز،و رفع الجرح بالنسبه إلی الامّه،فما یظهر كونه من خصایصه یخصّص عن مقتضی ظاهر هذه الآیه بما یدلّ علیه.

و أمّا نفی الحرج عنه صلّی اللّه علیه و آله فلم یظهر من هذه الآیه،كما هو ظاهر كلامه رحمه اللّه،بل ذكر فی الآیه التالیه لهذه الآیه،و مع ذلك لا یدلّ علی أنّ نفی الحرج عنه صلّی اللّه علیه و آله یستلزم نفی الحرج عن الامّه.

و قوله:«و التأسّی»إن كان معطوفا علی قوله:«نفی الحرج»فیرد علیه ما أورد علی المعطوف علیه،و إن كان معطوفا علی الجواز،فیرد علیه أنّه لا وجه لذكره هاهنا،بل موضعه بعد الجواز.

و الأظهر بحسب المعنی هذا و إن كان بعیدا بحسب اللفظ.

قوله:«جاز له مثل هذه التصرّفات بالطریق الأولی»[ص ۵۰۳،س ۹]؛ الأولویّه ممنوعه،فلعلّ إذن الأكل لبعض المصالح المختصّه به.

قوله:«و مع عدمه أو مطلقا»[ص ۵۰۳،س ۱۷]؛بأن لا یكون مكیلا و لا موزونا.

قوله:«فیمكن جعل هذه دلیل وجوب الوفاء بالنذر»[ص ۵۱۱،س ۶]؛الظاهر الوجوب لكن لا بظاهر هذه الآیه،لأنّ هذه الآیه إنّما تدلّ علی مدح جماعه بإیفاء العهد و عدم نقض المیثاق،و المدح كما یكون بفعل الواجبات كذلك یكون بفعل المستحبّات.

و اشتمال المدایح علی معلوم الوجوب أیضا لا یدلّ علی كون كلّ ما (۳)مدح به واجبا و إن ضمّ إلی المدح بهما وعید فعل مقابلهما منضمّا بمقابل غیرهما بقوله تعالی: وَ الَّذِینَ

۱- ((۱)) -سوره الأحزاب،الآیه ۳۷.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -لم ترد كلمه«ما»فی نسخه M .

يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ (۱)يقوّى الدلاله،لبعد حلّيه كلّ واحد من الامور المذكوره و تعلّق الوعيد بالمجموع،أو حلّيه بعض منها و تعلّق الوعيد بالباقى أو المجموع عن ظاهر الاسلوب.

قوله:«و على وجوب التيّه»[ص ۵۱۴،س ۴]؛الإستدلال على الوجوب بالمدح و بعض المقارنات لا يخلو من إشكال كما أومأت إليه،و تعميمه رحمه اللّه قوله تعالى:

وَ أَنْفَقُوا (۲)بقوله:«وجوبا و ندبا»يؤيّد ما ذكرته،و تخصيص الصلاه فى وَ أَقامُوا الصَّلاةَ (۳)بالفرائض غير ظاهر،و على تقدير احتمال التعميم يضعف استدلاله رحمه اللّه.

و لا يبعد أن يقال:التّعميم أليق بسياق المدح،و لا يبعد أن يقال القائل الذى فسّر قوله تعالى: وَ أَقامُوا الصَّلاةَ بقوله:«داموا عليها»أشار إلى مقتضى ظاهر السياق الذى أومأت إليه.

قوله:«و فيه إبهام»[ص ۵۱۹،س ۸]؛لعلّ الحكم بالإبهام (۴)مع عموم:«من قرأ شيئا من القرآن»إنّما هو بسبب بعد عموم المدح الذى يظهر من قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً (۵)على وجه يصدق على كلّ من صلّى صلاه مّا-كما هو مقتضى ظاهر اللفظ حينئذ-فلعلّه جوّز التخصيص فى شيئا من القرآن أو فى صلاته.

و على أىّ تقدير لا يظهر المقصود،فيحصل فيه الإبهام و البعد الظاهر،و إن كان الإحتمال الأوّل أبعد.

قوله:«و يؤيّده ما فى الصحيح (۶)...»[ص ۵۲۱،س ۱۳]؛تأييد الخبر إنّما يصحّ

۱- (۱) -سوره الرعد،الآيه ۲۵.

۲- (۲) -نفس المصدر،الآيه ۲۲.

۳- (۳) -نفس المصدر.

۴- (۴) -لم ترد كلمه«بالإبهام»فى نسختى Z و S .

۵- (۵) -سوره الفرقان،الآيه ۶۴.

۶- (۶) -العباره فى نسختى Z و S هكذا:«و يؤيّد،ما فى الخبر الصحيح»و لكن ما نقلناه موافق مع طبعتى زبده البيان و نسخه M .

إن كان معنى الخبر:أعط الصدقه زايدا عن الحدّ اللايق،بحيث يحكم بالإسراف-بمعنى خروجه عن عرض الإعتدال-و لم تسرف واقعا،لأنّه لا إسراف فى الصدقه و الخير مطلقا،و هو بعيد،بل الظاهر أنّ المطلوب هو أمر بين الرذيلتين اللتين هما الإسراف و التقتير،و رعايه الوسط الحقيقى متعسّر أو متعذّر،فالخروج عن الوسط حتّى يقول:

«أسرفت»مطلوب،لا الخروج و الإسراف حقيقه،بل بعنوان المجاز باعتبار القرب إليه بحيث لم ينته إلى الإسراف،و لعلّ هذا هو المراد بقوله:«و لم تسرف».

قوله:«و قَواماً (١)مستقرّا»[ص ۵۲۱،س ۱۹]:ليس المراد بكون قواما مستقرّا كونه ظرفا مستقرّا،لانتفاء الظرفيّه عنه،و مع ظهوره فى نفسه يدلّ قوله رحمه اللّه:

و قَواماً حالا-بعد التعبير عن«بين ذلك»بالظرف بقوله:«و أن يكون الظرف خبرا»على عدم إراده الظرف المستقرّ من قوله:«مستقرّا»فلعلّ المراد بالمستقرّ هو متعلّق الظرف، لاستقرار الضمير فيه.

قوله:«و المعنى ليستا بمتساويتين»[ص ۵۲۶،س ۱۰]:لم يظهر من كلامه رحمه اللّه و من الكشّاف منفعه جعل مراتب السيّئه متفاوته هاهنا،فلعلّهما لم يتعرّضا لبيانها،لعدم ظهورها،فلا يبعد جعله مؤيّدا لاحتمال زياده«لا».

قوله:«و عدم الفاء يؤيّده»[ص ۵۲۶،س ۱۱]:تأييده إنّما يصحّ لو كان على الأوّل التفريع أظهر من الإستيناف،و هو غير ظاهر.

و لا يبعد أن يقال:على تقدير إراده تفاوت مراتب الحسنه من قوله تعالى:

وَ لاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ (٢)كان التفريع المناسب بحسب عقولنا عند ترك الإستيناف فادفع بها أى بالحسنه التى لها مراتب السيّئه.

قوله:«و حسن الظنّ باللّه»[ص ۵۳۰،س ۱]:ليس المراد بالظنّ هاهنا معناه المشهور،و هو رجحان صدور راجح الصدور عنه تعالى مع تجويز تركه،لأنّ هذا التجويز لا معنى له أصلا،لأنّ ما علم أنّ فى صدوره عنه تعالى رجحان بحسب نفس الأمر سواء

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۶۷.

۲- ((۲)) -سوره فصّلت،الآيه ۳۴.

کان (۱)باستقلال العقل فی الرجحان أو بإعلام من علم صدقه یعلم وجوب صدوره عنه تعالی،بل معناه العلم،أی یجب العلم (۲)بصدور أمر بخصوصه عن اللّه تعالی إن علم خیریّه صدوره عنه بخصوصه،و بصدور أمر ما تحقّق الخیریّه فی صدوره عنه تعالی بحسب نفس الأمر و لم یعلم مفصّلا،و قس علیه الترک.

و الظاهر من الظنّ فی الآیه معناه المتعارف،لا ما یطلق علیه الظنّ،فلیس تقیید الأمر بالإجتناب عن الظنّ بالکثیر لإخراج حسن الظنّ باللّه،لعدم اندراجه فی الظنّ المقصود من الآیه.

قوله:«و حیث یخالفه قاطع الظنّ»[ص ۵۳۰،س ۲]؛حیث یخالفه قاطع إمّا عن الغفله عن أصل القاطع،أو عن کونه قاطعا،و منشأ کلّ منهما هو التقصیر من الظانّ،فلا یرد أنّ حصول الظنّ فی ما فیه قاطع متعذّر،لأنّ التعذّر إنّما هو عند العلم بأصل القاطع و بکونه قاطعا.

قوله:«و بالمؤمنین»[ص ۵۳۰،س ۳]؛اللام إمّا للاستغراق-کما هو ظاهر اللفظ -أو للعهد إلی المؤمنین الذین تحقّق فیهم الإماره الدالّه علی اتّصافهم ببعض الامور الغیر اللایقه دلاله ظنّیه،لعدم مناسبه الحقیقه و العهد الذهنی.

و الأوّل فی غایه البعد،لعدم حصول سوء (۳)الظنّ بالنسبه إلی جمیع المؤمنین لمؤمن حتّی یحتاج إلی الحکم بالحرمه.

فالثانی هو الظاهر و فیه إشکال،لأنّه بعد تحقّق الإماره الظنّیه الدّاله علی أمر و الاطّلاع علیها یحصل الظنّ بما تدلّ علیه بلا اختیار،فکیف یحرم؟فلعلّ المقصود عدم الحکم بما هو مقتضی ظاهر الإمارات،و توجیه ما قابل التوجیه بعنوان الإحتمال،لا الحکم بعدم الإتّصاف،بل و لا الظنّ به.

و لا یبعد أن یکون المقصود النهی عن حمل أفعال المؤمنین علی المحامل الفاسده و إن

۱- ((۱)) -لم ترد کلمه«کان»فی نسخه M .
۲- ((۲)) -لم ترد«أی یجب العلم»فی نسخه M .
۳- ((۳)) -لم ترد کلمه«سوء»فی نسخه M .

كان بعنوان الظنّ و الرجحان مع عدم دلاله الإماره عليها أو دلاله الإماره على خلافها كما هو دأب بعض الناس.

قوله:«مع مبالغات:الإستفهام المقرّر»[ص ۵۳۰،س ۱۳]؛هـذا التقرير تقرير ادّعائى بأنّ الفعل الإختيارى يـدلّ على محبّه الفاعل هذا الفعـل،و محبّتـه منـاسب لمحبّـه مثلـه،ففعلكـم الغيبـه يـدلّ على محبّتكم إيّاه،و محبّته منـاسب لمحبّه مثله الـذى هـو أكـل اللحم المذكور،و تحبّون الأوّل فتحبّون الثانى.

و يحتمـل أن يكـون الإسـتفهام انكاريّا و يكون المقصود أنّ مـا تنـالون من عرض المغتـاب بمنزله أكـل لحمه ميتـا و لاـ تحبّون أكله،فلم تفعلون مـا هو مثله؟و ظـاهر أنّ الإنكـار واقع فى موقعه بخلاـف التقرير كمـا عرفت؛فالإحتمـال الثـانى أظهر،و مـا ذكره رحمه اللّه بقوله:

«و المعنى إن صحّ ذلك-إلى قوله-و لا يمكنكم إنكار كراهته»أيضا مناسب للاحتمال الذى ذكرته.

قوله:«فيه تأمّل»[ص ۵۳۱،س ۱]؛لعلّ وجه التأمّل أنّ الأخ فى لَحْمَ أَخِيهِ (۱)أعمّ من الفاجر لأنّ المراد به هو الفرقه الإماميّه الإثنى عشريّه،فغيبته منهيّه فى الآيه، فالحكم بجوازها بهذه الروايه خارج عن القانون،فوجّه بما وجّه.

و ظـاهر الروايه جواز غيبه الفـاجر إذا كـان الغرض منهـا حـذر النـاس بـل رجحـانه حينئـذ مطلقا و الحكم بجواز غيبه المسـتخفى بالفجور للغرض المذكور مشـكل.و لا يبعد أن يحمل الفاجر على من ظهر فجوره و اشـتهر به و حينئذ الأمر بذكره لا اشكال لأنّ ذكره بالحقاره و النقص قـد ينفع السامعين كما هو مقتضـى يحـذره الناس و قـد ينتفع هو أيضا بلا مفسده خوف كونه منهيّا.و لا يبعـد حمل كلامه رحمه اللّه على هذا و حينئذ لعلّ تقييد قوله رحمه اللّه مع الحاجه للرجحان الذى يظهر من الأمر فى قوله صـلّى اللّه عليه و آله:«اذكروا»لا فى أصل الجواز.

قوله:«نعم،ينافيه مؤاخذه العاقله فى الخطا»[ص ۵۳۲،س ۲]؛قد يفسّر الذر

ص:۱۹۵

۱- (۱)) -سوره الحجرات،الآيه ۱۲.

بالإثم و قد يفسّر بالثقل و قد فسّره رحمه اللّه بالمعنى الأوّل كما يدلّ عليه قوله:«لا يؤاخذ أحد بذنب آخر».

إذا عرفت هذا عرفت أنّه لا يصحّ قوله طاب ثراه:«نعم ينافيه...»لأنّه ليس فعل الخطا سببا للإثم أصلا لا بالنسبه إلى فاعل الخطأ و لا بالنسبه إلى عاقلته و لعلّه رحمه اللّه حكم بالمنافاه باعتبار معنى آخر للوزر (۱).

و فيه:أنّه إمّا أن يكون هذا المعنى مرادا من اللفظ مع المعنى الأوّل أو بانفراده،و ينافى الثانى تفسيره،و لو قطعنا النظر عنه كون المقصود من اللفظ هو المعنى الثانى غير ظاهر حتّى ينافى حكم العاقله.

و الأوّل أيضا خلاف ظاهر تفسيره،و لو لم يقل بكونه خلافه لكان الإحتمال الأوّل فى غايه البعد لو جوّزنا هاهنا بلا قرينه دالّه عليه،فكيف يحمل عليه حتّى ينافى حكم العاقله؟

و أيضا على هذا الإحتمال ظنّ المنافاه إنّما هو باشتماله على الثقل،و حمل العاقله ثقل المخطىء إنّما يصحّ لو وجب على المخطىء الثقل الذى هو وجوب الديه،و الثقل منه إلى العاقله،و ليس كذلك؛و كونه مترتّبا على فعل المخطىء لا يدلّ على كون هذا الثقل ثقل المخطىء،و هذا الإعتراض وارد على فرض إراده المعنى الثانى بانفراده أيضا.

قوله:«أو يقال:معناه...»[ص ۵۳۲،س ۱۶]؛هذا الإحتمال فى غايه البعد.

إعلم أنّ المزايا الكامله و الإنتفاع التامّ إنّما يكونان بفعل نفسه،و ما يصل إلى أحد بفعل غيره و إن كان عظيما فهو فى جنب ما يكتسب المؤمن بنفسه حقير كانّه ليس شيئا، فلا يبعد أن يكون قوله تعالى: وَ أَنْ لَيسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعى (۲)إشاره إلى حقاره فعل الغير بالنسبه إلى فعله حتّى لا يتساهل المؤمن فى السعى،و لا يكل ما يقدر على غيره.

قوله:«فيكون نهيا عن الإستغزار»[ص ۵۲۳،س ۹]؛للاستغزار صورتان:

إحديهما:أن يقع المواهبه بين اثنين بزياده إحديهما بإراده من المتواهبين.

۱- ((۱)) -لم ترد كلمه«الوزر»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره النجم،الآيه ۳۹.

و ثانیتهما:أن یهب أحد أحدا شیئا لتوقّع هبه أزید ممّا وهبه،و هذا نوع طلب فعلی شایع من بعض الناس،و الجایز بلا کراهه إنّما هو القسم الأوّل،و عدم کراهه القسم الثانی بعید،کیف و هو فعل یدلّ علی دناءه الهمّه و خسّه النفس،بل لا یبعد حرمته فی بعض الصور مثل أن یعلم أحد یهب أنّ الآخر لا یرضی بهذه الهبه،لأنّ رعایه العرض مانعه له عن الرد و عن المکافاه بالمثل،بل تلجئه رعایه العرض و الخوف من الألسنه إلی إعطاء الزائد من غیر رضا به،و ما ینقله بقوله:«و لکنّه غیر معلوم الکراهه»مبنّی علی الإحتمال الأوّل،و الظاهر أنّ من حمل النهی علی النهی عن الاستغزار مراده النهی علی الاستغزار بالمعنی الثانی،فالنهی علی هذا الإحتمال یمکن أن یکون تنزیهیّا و أن یکون تحریمیّا کما أومأت إلیه.

قوله:«أو یکون حراما[و مخصوصا به صلّی اللّه علیه و آله]»[ص ۵۳۳،س ۱۱]:علی تقدیر الحرمه لا یلزم أن یکون من خصایصه صلّی اللّه علیه و آله کما أومأت إلیه.

قوله:«فیحتمل أن یکون[الجزم]»[ص ۵۳۴،س ۱۲]:لمّا أبطل البدلیّه بما أبطله قال رحمه اللّه فیحتمل أن یکون سبب الجزم أحد الأمرین الآتیین،و یحتمل أن یکون مراد من قال بالبدلیّه بدلیّه الفعل عن الفعل،لا الجمله التی هی الفعل مع الضمیر.

قوله:«و إن بقی بلا طعام مع أهله...»[ص ۵۳۷، س ۱۷]:الحکم بالعموم مطلقا مشکل،کیف و الروایه تدلّ علی الإبتداء بمن یعدل،فإن لم یکن المعطی لقوته کلّ واحد منهم بعد أمیر المؤمنین علیهم السّلام کان إعطاؤه علیه السّلام الکلّ بعلمه علیه السّلام برضاهم علیهم السّلام به و رغبتهم فیه،و إلاّ لم یعط سهامهم السائل مع احتیاجهم التامّ إلیها.

و لعلّه رحمه اللّه قصد ما یوافق الفرض المذکور فی رضا الأهل.

اعلم أنّ ظاهر الروایه إطعامهم علیهم السّلام لا خصوص أمیر المؤمنین علیه السّلام و أنّ طلب السائل أیضا لم یختصّ به علیه السّلام حیث نقل«أطعمونی» (۱)فی السؤال،و آثروه فی الإطعام، و کلامه رحمه اللّه هاهنا حیث قال:«و إن بقی بلا طعام مع أهله...»،و کلامه هناک حیث قال:

ص:۱۹۷

۱- (۱)) -الأمالی للشیخ الصدوق،ص ۳۳۰،سبب نزول قوله تعالی: هَلْ أَتیٰ .

«و من أعظم المرغّبات فی الإطعام ما فعله أمیر المؤمنین علیه السّلام»اختصاص الإطعام به علیه السّلام و لعلّ مراده رحمه اللّه لیس هذا الظاهر.

قوله:«محلّ التأمّل»[ص ۵۳۸، س ۹]؛ظاهر الآیه و ما ورد من الروایه فی تفسیرها مع صاحب«التذکره»و ما نقل من فعل أمیر المؤمنین و فاطمه و الحسنین علیهم السّلام من بذل قوت لیال لا یدلّ علی جواز أن یجعل الغنی نفسه فقیرا بفعل الخیرات و المبرّات، و کیف الرجحان و الروایه الدالّه علی عدم استجابه دعاء مثله فی طلب الرزق مؤیّده لما ذکرته.نعم،لا یبعد استنباط حسن (۱)إعطاء قوت نفسه،و تحمّل مشقّه الجوع التی یترتّب علیه،مع القدره علی تحمّل مشقّه الجوع،و عدم حصول الإضطراب فی النفس،کما هو الواقع فی حقّه علیه السّلام و حسن جعل الغنی ببذل کلّ المال فی وجوه البرّ نفسه فقیرا لا یظهر من هذه الآیه،و الدلیل الشرعی یدلّ علی عدم حسنه.

قوله:«حیث یفهم من سوق الآیه[أنّ ترکه موجب للعقاب]»[ص ۵۳۸،س ۱۰]؛حیث قال اللّه تعالی فی ذیل قوله: یُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً (۲).

أقول:لا کلام (۳)فی وجوب الإیفاء بالنذر،لکن دلاله سوق الآیه علیه غیر ظاهره، لأنّه لم یدلّ الآیه علی أنّ إیفاء النذر للخوف المذکور،بل یدلّ علی اتّصافهم بالصفتین الشریفتین،و ظاهر أنّ الاتّصاف بهاتین الصفتین موجب للمدح و إن لم یکن الاتصاف بالأوّل،بل و لا شیء منهما واجبا.

قوله:«و یحتمل أنّ سبب الإطعام[هو الخوف]»[ص ۵۳۹، س ۱۷]؛الإطعام أیضا نوع من العباده،فالظاهر أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام الذی قال:«ما عبدتک (۴)...»لم یطعم

۱- ((۱)) -لم ترد کلمه«حسن»فی نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره الإنسان،الآیه ۷.

۳- ((۳)) -جائت«الکلام»بدل«لا کلام»فی نسخه M .

۴- ((۴)) -و تمام الحدیث:«ما عبدتک طمعا فی جنّتک و لا خوفا من نارک،بل وجدتک أهلا للعباده فعبدتک»؛عوالی اللئالی،ج ۱،ص ۴۰۴،ح ۶۳؛الوافی،ج ۴،ص ۳۶۱؛بحار الانوار،-

إلاّ لوجه اللّه و امتثال أمره،لا لخوف النار،فالظاهر هو الوجه الأوّل الذى أشار إليه بقوله:

«أى نخاف بقصد...».

و الوجه الأـوّل لاـ يـدلّ على أنّ الإطعام للخوف،بل يـدلّ على أنّه يخاف من قصـد غير الربّ و إن كان الـداعى على الإطعام هو محض الإمتثال لا الخوف.

كتاب البيع

و فيه آيات:الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ... (1)

قوله:«و أيضا لو كان الإسـتثناء متّصـلا لزم التأويل»[ص ۵۴۲،س ۸]؛و يمكن التكلّف فى جعل الإسـتثناء متّصـلا بأنّ التصرّف فى الأـموال صـنفان:التجـاره،و غيرهـا، و المبـاح منه إنّمـا هو التجـاره،و المراد أنّه لاـ تـأكلوا أموالكم بوجه من الوجوه إلاّـ أن تكون تجاره،فعبّر بـدل وجه من الوجوه قوله: بِالْبَاطِلِ (2)،لأنّ الباقى بعـد اسـتثناء التجاره هو الباطل،و إن كان المقصود هاهنا هو الأعمّ ليـدخل التجاره أيضا فيه.و بعـد هـذا التكلّف البعيـد لو لم نقل بعدم صـحّته لزم التأويل فى جعل غير التجاره حراما بأنّ التصـرّف المحلّل الشايع فى أموال الناس عند نزولها إنّما كان هو التجاره،و الصواب ترك التكلّفات البارده، و جعل الإستثناء منقطعا.

و يحتمل أن يقال فى توجيه كون الإستثناء متصّلا:إنّه يقدّر«و غيره»بعد قوله:

بِالْبَاطِلِ و يستثنى التجاره من المجموع،و التأويل المذكور بحاله،و هذا أيضا ليس بشىء.

قوله:«و اسـمه ضمير التجاره»[ص ۵۴۲،س ۱۰]؛التجاره لم تـذكر صـريحه، و لا غيرها،لأنّ النهى عن أكل الأموال بالباطل لا يدلّ على التجاره،و إرجاع الضمير إلى التجاره الآتيه خارج عن القانون.

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآيه ۲۹.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

(قوله): (۱)«فالآیه تدلّ علی عدم جواز التصرّف فی مال الغیر»[ص ۵۴۲، س ۵]؛لوقوع الأکل بالباطل فی مقابل التجاره الظاهر فی کون غیر التجاره منهیّا و أکلا بالباطل إلاّ ما أخرجه الدلیل.

الثانیه: اَلَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰا... (۲)

قوله:«أی قبل النهی...»[ص ۵۴۷،س ۸]؛تفسیر قوله تعالی: فَانْتَهیٰ (۳)بقوله:«قبل النهی و أعتقد تحریمه»و قوله تعالی: فَانْتَهیٰ بقوله:«و إن لم یقبل»إنّما هو لإبقاء الخلود علی ظاهره.

قوله:«و یقولون إنّه[حلال]»[ص ۵۴۷،س ۱۰]؛إن کان حکایه عن الحال الماضیه أی کانوا یقولون بحلّیّه الربا قبل نزول الآیه فوعید الخلود باعتبار العود إلی الربا و أخذه بعد العلم بحرمته،و المناسب حینئذ عطف قوله: وَ مَنْ عٰادَ (۴)بقوله تعالی:

فَانْتَهیٰ و حمل اللفظین علی ظاهرهما.

و إن کان المراد أنّهم یقولون بحلّیّه الربا بعد نزول الآیه و علمهم به فهو کفر و موجب لخلود النار و إن لم یعودوا فی أکل الربا.

و ظاهر قوله: وَ مَنْ عٰادَ مدخلیّه العود فی سببیّه الخلود إن لم نقل بکونه ظاهرا فی استقلاله بها،فالظاهر عطف قوله: وَ مَنْ عٰادَ علی قوله: فَانْتَهیٰ و تفسیرهما بما هما ظاهران فیه،و التأویل فی الخلود بما یذکره.

و فی قوله:«و حینئذ لا مسامحه فی الحصر»شیء،لأنّ من لم یقبل تحریمه و إن لم یأکل الربا مخلّد فی النار،و لیس داخلا فی الحصر کما هو ظاهر قوله رحمه اللّه:«المراد بالعود الرجوع إلی أکل الربا و عدم قبول تحریمه»و إخراجه عن الحصر بناء علی تفسیره فی غایه البعد.

ص:۲۰۰

۱- ((۱)) -أضفنا کلمه«قوله»من نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآیه ۲۷۵.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

قوله:«إذ لو كان كذلک لما ساغ الدم علیه»[ص ۵۴۹،س ۹]؛الظاهر من قوله تعالی: ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰا (۱).

السابعه: وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکٰافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً (۲)

قوله:«لأنّه إذا انتفی السبیل[فما بقی نکاح]»[ص ۵۵۸،س ۹]؛أی إذا انتفی السبیل کما هو مقتضی استدلال أصحابه علی فساد شری الکافر المسلم فما بقی نکاح....

و قوله:«و لأنّه قد سلم...»دلیل ثان علی العجب من القاضی،و لیس بین الدلیلین فرق یناسب جعلهما به دلیلین،لأنّ مآل ما ذکره فی الأوّل بقوله:«إذا انتفی السبیل فما بقی نکاح»هو مآل ما ذکره فی الثانی بقوله:«قد سلّم زواله،لأنّه سبیل منفی»لأنّ وضع المقدّم فی الأوّل مقصود أی لکن انتفی السبیل عنده کما یدلّ علیه نسبته الإستدلال إلی أصحابه.

و یظهر من تتمّه الدلیل الأوّل المبالغه فی إنکار عود الزوجیّه کما هو مقتضی التعبیر بکیف،و من تتمّه الدلیل الثانی علی العجب زیاده تفصیل،و أمثال هذه المخالفه لا تکفی فی جعلهما دلیلین.

کتاب الدین و توابعه

اشاره

و فیه آیات:

الأولی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا تَدٰایَنْتُمْ بِدَیْنٍ... (۳)

قوله:«علی انّه قد یمنع حصر الأوّل...»[ص ۵۵۹،س ۱۳]؛الأوّل فی هذه المادّه لازم،و الثانی فیها متعدّ،و هذا کاف له هاهنا،و یمکن حمل اللام فی التفاعل و المفاعله علی العهد،و حینئذ یرجع إلی ما ذکرته.

قوله:«و إرجاع الضمیر إلی المصدر...»[ص ۵۶۰،س ۳]؛فی الکشّاف:«فإن

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -سوره النساء،الآیه ۱۴۱.

۳- (۳) -سوره البقره،الآیه ۲۸۲.

قلت:هلاّ قيل:إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى و أىّ حاجه إلى ذكر الدين كما قاله داينت أروى،و لم يقل بدين؟

قلت:ذكر ليرجع الضمير إليه فى قوله: فَاكْتُبُوهُ (۱)إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال:

فاكتبوا الدين،فلم يكن النظم بذلك الحسن،و لأنّه أبين لتنويع الدين إلى مؤجّل و حال»، انتهى. (۲)

ظاهر ما ذكره صاحب الكشّاف بقوله:«إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال:فاكتبوا الدين» آب عن هذا التوجيه،لأنّه لو لم يذكر بدين كان المستحسن الظاهر أن يقال:فاكتبوا الدين -على ما وجّهه المصنّف رحمه اللّه-لا الواجب،على ما فى الكشّاف.

إلاّ أن يقال فى مقام التوجيه:لعلّ مراد صاحب الكشّاف من الوجوب هو الحسن الذى يجب رعايته فى الكلام البليغ.

و بعد هذا،فيه أنّ حسن الذكر بالنسبه إلى إرجاع الضمير إلى المصدر غير مسلّم إلاّ أن يكون للذكر نكته مثل الإشاره إلى تنويع الدين هاهنا-كما ذكره صاحب الكشّاف- و حينئذ فالوجه هو النكته،لا إرجاع الضمير،فإيراد«كنز العرفان»فى موقعه. (۳)

قوله:«و قيل لمجرد التأكيد كما فى: طٰائِرٍ يَطِيرُ بِجَنٰاحَيْهِ (۴)[ص ۵۶۰، س ۸]؛ليس لمجرّد التأكيد،بل يترتّب عليه التعميم أيضا.

و أيضا ذكر بِدَيْنٍ (۵)ليس لمجرّد التأكيد،بل بيان التنويع الذى فى الكشّاف (۶)من منافعه،فالصواب ترك لفظ«لمجرّد»،و الاكتفاء بما بعده.

قوله:«فتأمّل»[ص ۵۶۰،س ۱۵]؛لعلّ وجه التأمّل أنّ كون ظاهر الأمر هو الوجوب إنّما هو لكونه مفهوما منه فى العرف،و هذا الفهم مفقودا إذا كان كون الغرض حفظ مالهم و صلاح حالهم الذين يجوز لهم تركهما ظاهرا بحسب المقام،فلا يجرى دليل

ص:۲۰۲

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -الكشّاف،ج ۱،ص ۳۵۱-۳۵۲.

۳- ((۳)) -أنظر:كنز العرفان،ج ۲،ص ۴۵-۴۶.

۴- ((۴)) -سوره الأنعام،الآيه ۳۸.

۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ۲۸۲.

۶- ((۶)) -الكشّاف،ج ۱،ص ۳۵۲.

الوجوب فی مثل هذا الأمر،فلیس القول بعدم دلاله هذا الأمر علی الوجوب خروجا عن الدلیل الدالّ علی الوجوب.

قوله:«و الظاهر أنّه کفائی...»[ص ۵۶۲،س ۴]؛لعلّ قوله رحمه اللّه هـذا عدول عن عموم الوجوب الظاهر من قوله:«واجبه علی من یقدر علیها».

و الحکم علی الوجوب الکفائی علی الإحتمال الثانی ضعیف،لأنّه تعالی حینئذ نهی عن إباء الکتابه بعنوان العموم،کما هو مقتضی وقوع النکره التی هی«کاتب»بعد النهی، و بعد النهی عن الإباء أمر بأن یکتب کما علّمه اللّه،و إذا دلّ کلام علی وجوب شیء بلا قرینه فالظاهر هو العینی،فکیف یحمل علی الکفائی مع وجود قرینه دالّه علی العینی کما عرفته.نعم،لا یمکن الإستدلال بالآیه علی الوجوب العینی،لعدم انحصار الإحتمال فی الثانی و لا ظهورها فیه.

فإن قلت:فما تقول فی ما ذکره رحمه اللّه بقوله:«و أنّ الفرض هو الکتابه من أیّ شخص کان»؟

قلت:إن ثبت هذا یجب أن لا یحمل الآیه علی الإحتمال الثانی إلاّ أن یحمل علی الوجوب الکفائی بعد حملها علیه.

الثانیه: وَ إِنْ کٰانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلیٰ مَیْسَرَهٍ (۱)

قوله:«بل ظاهر الآیه»[ص ۵۶۹،س ۹]؛کما فهم من تفسیرها،و کون«کان» تامّه من إملائه.

قوله:«بل کافر»[ص ۵۷۰،س ۱۰]؛إن خصّص الحکم بدین الربا کما هو ظاهر الآیه و نقله رحمه اللّه عن القائل بقوله:«و قیل الحکم مخصوص...»یجب تخصیص الکافر بأهل الذمه حتّی یمکن اندراجه فی آیه: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۲).

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآیه ۲۸۰.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۲۷۸.

و إنّما قلنا بوجوب التخصيص لعدم ظهور الخلاف فى جواز أخذ الربا من الكفّار غير أهل الذمّه.

إلاّ أن يقال:إنّه لم يثبت الإجماع على جواز أخذ الربا منهم على المصنّف،و ظاهر آيه الربا و الأخبار هو العموم،و عدم روايه صالحه للتخصيص،و الإطمينان بالإجماع الذى هو حجّه شرعيّه فى المسأله لا يخلو من إشكال.

و أمّا

توابع الدين فهى أنواع:

الأوّل:الرهن

و فيه آيه واحده و هى: وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كٰاتِباً... (۱)

قوله:«فى جميع أنواع الدين فإنّه لو وجد...»[ص ۵۷۴،س ۱۰]؛المراد بهذا التعميم هو ردّ التخصيص بالمتتابعين الذى ظهر من مجمع البيان (۲)،و إلاّ فالتخصيص بالدين المؤجّل مراد،فلا ينافى ما سبق منه بقوله:«يعنى:إن كنتم أيّها المتعاملون بالدين المؤجّل»و لا التعليل الذى يذكره بقوله:«فإنّه لو وجد لم يحتجّ فى المؤجّل إليه».

قوله:«و عدم صحّه الطريق إليه»[ص ۵۷۶، س ۱۰]؛و إن لم يكن طريق الشيخ رحمه اللّه إليه صحيحا،لكن قوله فى الفهرست:«[الحسن بن محمّد بن سماعه...]واقفىّ المذهب إلاّ أنّه جيّد التصانيف،(حسن الإنتفاء» (۳)يدلّ على ثبوت كون التصانيف) (۴)المنسوبه إليه منه على الشيخ رحمه اللّه،و الظاهر أنّ ابن عبدون (۵)من مشايخ الإجازه و ليس له كتاب،فلا يضرّ جهالته،فسند الشيخ-الذى يظهر من الفهرست-إليه موثّق،و الدليل فى غايه القوّه فى جواز العمل بالروايه الموثّقه،فاندفع الإيرادان.

قوله:«و إن كان الأعمّ أو الفاسد...»[ص ۵۷۷،س ۳]؛إراده الفاسد من العقد غير محتمل بوجه،فلا وجه لذكره هاهنا،و على تقدير إراده الفاسد أو الأعمّ إذا أمر بإيفاء العقود يجب الوفاء بالعقد بمعنى العمل بما يدلّ عليه العقد.و أمّا حمل الوفاء

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۲۸۳.

۲- ((۲)) -أنظر:مجمع البيان،ج ۲،ص ۶۸۶.

۳- ((۳)) -الفهرست،ص ۱۳۳،الرقم ۱۹۳.

۴- ((۴)) -لم ترد ما بين المعقوفتين فى نسخه M .

۵- ((۵)) -أنظر:رجال النجاشى،ص ۸۷،الرقم ۲۱۱؛رجال الطوسى،ص ۴۱۳،الرقم ۵۹۸۸.

بمقتضی عقد الفاسد ترک العمل بما یدلّ علیه ظاهر العقد بمعنی عدم وجوب العمل به فهو بعید من اللفظ،فما ینقله عن القائل ضعیف.

و ظاهر الإستدلال المناسب أن یقال:وجب الوفاء بما یصدق علیه العقد کما هو ظاهر الأمر بالجمع المحلّی باللام فلا یخصّص إلاّ بدلیل یصلح تخصیص الآیه به،و هو غیر ظاهر.

و ما ذکره بقوله:«و العمده فیه...»لا یدفع هذا الإستدلال،کما لا یخفی.

قوله:«فمسامحته أقلّ و ألصق[بما سبق]»[ص ۵۷۸،س ۱]؛أقول:فی المخاطبین ب لاٰ تَکْتُمُوا (۱)احتمالات:إراده الشهود فقط؛و إرادتها مع من علیه الحقّ؛ و إراده من علیه (۲)الحقّ فقط.

و الظاهر هو الإحتمال الأخیر،لأنّ الظاهر أنّ النهی متعلّق بکتمان الشهاده فی السفر عند الإیتمان الظاهر فی عدم الإشهاد و الرهن،فالشهاده هی الشهاده علی النفس، و المسامحه حینئذ إنّما هی فی التعبیر بالشهاده عن الشهاده علی النفس،و لیس فیه بعد زاید خصوصا مع قرینه السیاق.

و أمّا إراده الإحتمال الأوّل فهی بعیده؛لأنّ حضور من کان صالحا للشهاده فی الفرض المذکور غیر ظاهر،و علی تقدیر الحضور إشهادهم خلاف ظاهر قوله تعالی:

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضاً... (۳).

و حمل قوله تعالی: وَ لاٰ تَکْتُمُوا علی نهی کتمان الشهاده علی تقدیر الحضور و الإشهاد بعید.

و کذا تعمیم النهی بحیث یندرج غیر السفر بعید،و ظاهر أنّ البعد الذی فی هذا الإحتمال أزید من البعد الذی فی الإحتمال الثالث،و فی الإحتمال الثانی یجمع ما فی الأوّل و الثالث مع زیاده بعد استعمال الشهاده علی معنیین-کما قال بعض-لکن فی تغییر

۱- (۱)) -سوره البقره،الآیه ۲۸۳.

۲- (۲)) -لم ترد کلمه«علی»فی نسخه M .

۳- (۳)) -سوره البقره،الآیه ۲۸۳.

اسلوب الغايب المذكور فی فَلْيُؤَدِّ (۱)، وَ لْيَتَّقِ (۲)إلی خطاب الجمع فی وَ لاٰ تَكْتُمُوا نوع (۳)إيماء إلی الإحتمال الأوّل أی لا تكتموا أيّها الشهود،سواء كان علی تقدير حضورهم فی السفر و كونهم شاهدين علی المعامله أو الأعمّ الذی يندرج فيه الشهود المذكورون.

و لعلّ مراد المصنّف أيضا ترجيح الإحتمال الأوّل،و ضمير«فيه»فی«ففيه مسامحه» إلی الإحتمال الثانی،و حينئذ أقلّيّه مسامحه الإحتمال الثالث بالنسبه إليه،و كونه ألصق بما سبق منه ظاهران،و إن كان ألصق بالنسبه إلی الإحتمال الأوّل أيضا.

و قوله رحمه اللّه فی آخر كلام يتعلّق بالآيه:«و علی تحريم كتمان الشهاده»يدلّ علی ترجيحه الإحتمال الأوّل،و علی تعميمه آيه: وَ لاٰ تَكْتُمُوا الشَّهٰادَةَ (۴).

قوله:«و يمكن استفاده أنّ مجازاه المحسن[بالأحسان حسن]»[ص ۵۷۸، س ۱۶]؛لا يصدق عرفا و لا لغه علی محض أداء الدين الخالی عن الرهن أو عن الرهن و الشهود إحسانا حتّی يستفاد من الأمر بالأداء حسن مجازاه المحسن بالإحسان.

الثالث:الصلح

و نقل فيه ست آيات:

الأولی: لاٰ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰاهُمْ (۵)

قوله:«و قال:و حدّثنی أبی،رفعه إلی أمير المؤمنين عليه السّلام...»[ص ۵۸۰، س ۷]؛هذه الروايه خاليه عن التأييد.

كتاب فيه جمله من العقود

اشاره

و فيه مقدّمه و أبحاث:

أمّا المقدمه ففيها آيه واحده مشتمله علی أحكام كليّه:

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -جائت كلمه«أنواع»بدل«نوع»فی نسخه M .

۴- ((۴)) -سوره البقره،الآيه ۲۸۳.

۵- ((۵)) -سوره النساء،الآيه ۱۱۴.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١)

قوله:«و يحتمل أن يكون المراد[إباحه أكل لحمها]»[ص ۵۸۴،س ١۵]؛أى من قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ (٢)هو إباحه أكل لحمها.

هذا الإحتمال ظاهر،لكن ليس وجوب الأكل مع الحاجه مندرجا فى الآيه كما هو ظاهر تفسير الإيفاء بمثله الواجب بما فسّره به[هو اعتقاد حلّ أكلها و وجوبه مع الحاجه].

و وجوبه،سواء كان مرفوعا بعطفه على«اعتقاد»،أو مجرورا بعطفه على«حلّ أكلها» لا يظهر وجه ذكره هاهنا،لأنّه على التقدير الأوّل يكون معنى كلامه هو أنّ الإيفاء بمثله الواجب(أمران،هما:اعتقاد حلّ أكلها،و وجوب أكلها على تقدير الحاجه.و ليس وجوب أكلها ظاهرا من هذه الآيه.

و على التقدير الثانى يكون معنى كلامه هو أنّ الإيفاء بمثله الواجب) (٣)اعتقادان،هما:

اعتقاد حلّ أكلها،و اعتقاد وجوبه مع الحاجه.

و فيه:أنّ وجوب أكلها حينئذ لا يظهر من الآيه حتّى يكون الإيفاء بمقتضى الآيه هو وجوب أكلها حينئذ.

و يمكن أن يقال:وجوب محافظه النفس عن التلف ظاهر عقلا أيضا إلاّ ما أخرجه الدليل،فلمّا دلّت الآيه على حلّيّه البهيمه الأنعام ظهر وجوب أكلها عند الحاجه و إن أمكن سدّ الخلّه بالميته مثلا،و حينئذ يصحّ عطفه على الأوّل و الثانى،و الأوّل أظهر، فتأمّل.

و لعلّ المقصود من قوله:«و يحتمل أن يكون المراد إباحه أكل لحمها»هو كون المراد من الآيه هذه الإباحه من دون وجوب الأكل عند الحاجه و إن كان واجبا بدليل آخر.

ص:٢٠٧

١- ((١)) -سوره المائده،الآيه ١.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

٣- ((٣)) -نقلنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .

الأوّل:الإجاره

و فيه آيتان:

قوله: يٰا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ... (١)و قوله: إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَی ابْنَتَيَّ هٰاتَيْنِ... (٢)

قوله:«و دلاله الثانيه أخفی»[ص ۵٨۶،س ١١]؛إعلم أنّه ظهر من كلامه طاب ثراه اشتراک الآيتين فی الدلاله علی مشروعيّه الإجاره فی الجمله،و جريان الإشكال علی تقدير إراده التعميم،و اختصاص الثانيه بالدلاله التی أشار إليها بقوله:«و فی الأخيره دلاله-إلی قوله-الآيه».

و قوله:«و فيه تأمّل فی شرعنا»[ص ۵٨۶،س ١١]؛إشاره إلی النظر الذی أورده علی الدلاله المشتركه،و يرد علی الدلاله المختصّه بالأخيره أنّ الآيه ليست صريحه و لا ظاهره فی أنّ المهر هو عمل (٣)موسی عليه السّلام فی السنين المذكوره.

و لا يبعد أن يكون غرض شعيب عليه السّلام إجاره موسی عليه السّلام نفسه للعمل المعلوم بالاجره تناسبه،و إنكاحه إحدی ابنتيه بمهر يناسبها.

و لا يبعد أن يقول أحد لأحد:«ازوّجک بنتی علی أن تبنی لی دارا كذا»و يريد به المعاملتين باجره و مهر يناسبهما.

و حينئذ لا إشكال فی جعل المهر عملا خاصّا لأب البنتين،و لا الإبهام فی إِحْدَی ابْنَتَيَّ إن فرض جريان حكم الآيه فی شرعنا أيضا، (۴)فالدلاله المختصّه بالأخيره مختصّه بمزيد إشكال.

و لعلّ قوله رحمه اللّه:«و دلاله الثانيه أخفی»إشاره إلی ما ذكرته،و حينئذ لا يريد أنّ كون الثانيه أخفی غير صحيح لا بالنسبه إلی الدلاله علی مشروعيّه الإجاره لتساويهما فيها،

ص:٢٠٨

١- (١) -سوره القصص،الآيه ٢۶.

٢- (٢) -نفس المصدر،الآيه ٢٧.

٣- (٣) -لم ترد كلمه«عمل»فی نسخه M .

۴- (۴) -لم ترد كلمه«أيضا»فی نسخه M .

و لا بالنسبه إلى الدلاله المختصّه بالأخيره لعدم تحقّق هذه الدلاله فى الاولى أصلا؛لأنّ لنا أن نختار الشقّ الثالث،و هو أنّ دلاله الثانيه على مدلولها الذى هو المجموع أخفى من دلاله الاولى على مدلولها.

الثانى عشر:الوصيّه

اشاره

و فيها ثلاث آيات:الاولى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ . (۱)

قوله:«و أنّه راجع أيضا إلى الوصيّه»[ص ۵۹۵،س ۱۵]؛و لا يخفى أنّ هذا الإحتمال هو الظاهر.

قوله:«إذا أفرط فى الوصيّه أو غيرها...»[ص ۵۹۶،س ۵]؛إعلم أنّ من كان مكلّفا بأداء زكاه أو دين مثلا بحلول الأجل و طلب القرض و إمكان الأداء من المقترض لا يجوز له ترك الأداء و الإكتفاء بالإيصاء،فإن تهاون فى أداء ما يجب التعجيل فيه و اكتفى بالوصيّه فهو عاص فيه و إن لم يقصر الوصىّ فيما يتعلّق به.

و الحصر المستفاد من قوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ (۲)إنّما يدلّ على انحصار إثم التبديل بالمبدّل،لا على عدم كون الموصى آثما بفعل ما لا يجوز له فعله،و بتأخير ما يجب عليه تعجيله.

و يمكن حمل كلام مجمع البيان (۳)على ما هو مقتضى ظاهر الآيه و أشرت إليه إن لم نقل بظهوره فيه،فلا يرد عليه أكثر ما يورده المصنّف طاب ثراه.

قوله:«و لكنّه بعيد من كلامه»[ص ۵۹۷،س ۶]؛لا بعد فيه أصلا.

قوله:«أنّه يسقط عنه...»[ص ۵۹۷،س ۷]؛أشرت إلى ما هو ظاهر كلامه آنفا.

قوله:«يدلّ على عدم الإحتياج...»[ص ۵۹۷،س ۸]؛كلامه الذى نقله رحمه اللّه لا يدلّ عليه.

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۱۸۰.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۱۸۱.

۳- ((۳)) -انظر:مجمع البيان،ج ۱،ص ۴۸۴.

قوله:«و لا عقاب عليه»[ص ۵۹۷،س ۲۰]؛عدم العقاب عليه ليس من مقتضى الآيه،و العقل يحكم باستحقاق العقاب على تقدير التهاون لا بالعقاب،فالروايات الدالّه على البراءه بأداء الغير لا تدلّ على عدم الإستحقاق.

الثانيه: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهٰادَةُ بَيْنِكُمْ... (۱)

قوله:«و هو بعيد بسبب النزول»[ص ۶۰۱،س ۲]؛إنّما يدلّ سبب النزول على كون غيركم بعيدا خاصّا،فلا ينافى اعتبار مطلق البعد فيه،فالصواب عدم التمسّك به.

قوله:«و فيه أنّ الظاهر...»[ص ۶۰۳،س ۱۳]؛إنّما الظاهر من الآيه كون الإشهاد على الوجه المذكور فيها،و أمّا وجوبه فلا يظهر منها،و هذا مثل أن يقال:صلاه جعفر كذا،فهو لا يدلّ على وجوب هذه الصلاه.نعم،يمكن أن يقال:لمّا كان ظاهر الآيه كون الإشهاد على الوجه المذكور فيها فلا يجوز الإشهاد بغير هذا الوجه و إن لم يظهر منها وجوب أصل الإشهاد،فقول القاضى:«إذا أراد الوصيّه ينبغى...» (۲)ليس على وفق ظاهر الآيه،لأنّ ظاهرها هو تعيّن العدلين أو آخرين،لا رجحانهما كما هو مقتضى قول البيضاوى هاهنا.

البحث عن اليتامى

و فيه آيات:الأولى: وَ آتُوا الْيَتٰامىٰ أَمْوٰالَهُمْ... (۳)

قوله:«بالدليل العقلى و النقلى»[ص ۶۰۶، س ۳]؛لا يدلّ الدليل العقلى على عدم كفايه الرشد و الإحتياج إلى ضميمه البلوغ،فالصواب الإكتفاء بالدليل النقلى.

الثانيه: وَ ابْتَلُوا الْيَتٰامىٰ (۴)

قوله:«فلو كان الامتحان قبله»[ص ۶۰۷،س ۱۳]؛يمكن أن يقال:ظرف الإبتلاء هو من حال اليتيم إلى البلوغ كما هو ظاهر قوله تعالى: حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكٰاحَ (۵)

ص:۲۱۰

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآيه ۱۰۶.

۲- ((۲)) -راجع:أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۲۸۷.

۳- ((۳)) -سوره النساء،الآيه ۲.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآيه ۶.

۵- ((۵)) -نفس المصدر.

و الأمر بالدفع فى ظرف آخر بشرط إيناس الرشد،فلعلّ عدم جواز الإيتاء قبل لكونه ظرف الابتلاء لا ظرف الإيتاء.

قوله:«و لا يلتفت إلى الدور الموهوم»[ص ۶۰۸،س ۱۲]؛بعدم اعتبار الدم الذى قبل التسع،فيلزم العلم بالتسع لاعتبار الدم،فلو اعتبر الدم يعلم التسع به،و هو الدور.

و وجه الدفع أنّ الدم الذى جمع صفه الحيض يحكم بكونه دم حيض إذا لم يعلم كون سنّها أقلّ من التسع،و لا يتوقّف على العلم بكون سنّها تسعا،فلا دور.

قوله:«و لا يبعد كونه لمن بيده[مال اليتيم]»[ص ۶۰۸،س ۱۸]؛و لعلّ هذا هو الظاهر من الآيه،لبعد اختلاف المخاطبين فى فَادْفَعُوا (۱)مع المخاطبين فى وَ ابْتَلُوا و فى آنَسْتُمْ (۲)،و سيحكم بهذا الإحتمال بخصوصه.

قوله:«و الرشد على من بيده المال»[ص ۶۱۰،س ۱]؛هذا جزم منه رحمه اللّه عمّا سلب البعد عنه سابقا.

قوله:«و كيف يدلّ الخبر المعمول[على خلاف القرآن]»[ص ۶۱۱،س ۱]؛ وصف الخبر بالمعمول إشاره إلى أنّه لو دلّ على خلافه لم يكن معمولا كما هو دأب الفقهاء فى خبر الواحد إذا كان مخالفا للقرآن.

قوله:«فلا معنى لقوله:اونس منه الرشد أولا»[ص ۶۱۱،س ۳]؛لعلّ مراد أبى حنيفه بقوله:«اونس منه أم لا»اونس منه بغير دلاله الآيه أم لا.

و يمكن دفع ما أورده رحمه اللّه عليه بقوله:«و أيضا...»عنه بأنّ مراده الحكم بالرشد عند ظهوره؛و عند الإشتباه،و عند ظهور عدم الرشد مخصّص عن مقتضى ظاهر الخبر بدليل آخر.

و مع هذا كلام أبى حنيفه أفضح من أن يقبل الإصلاح.

ص:۲۱۱

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

و لنتبع هذا البحث بآيتين:

الاولى: وَ لاٰ تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ... (۱)

قوله:«أو يكون النقض فى سفيه خاصّ»[ص ۶۲۰،س ۱]؛لا يخفى بعد الخصوص من سياق الآيه.

قوله:الثانيه: ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً... (۲)

قوله:«فإنّ غايه دلالتها على وجود مملوك لا قدره له»[ص ۶۲۱،س ۱۴]؛ جمله لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ (۳)صفه عَبْداً ،فإمّا مؤكدّه،و إمّا احترازيّه،و ظاهر أنّ الإحتمال الثانى ليس أخفى من الأوّل،و الإستدلال إنّما يمكن لو كان الإحتمال الأوّل راجحا،و ليس كذلك،بل الراجح هو الثانى،لشيوعه فى مثل هذا التركيب،و غلبته فى موارد التوصيف.

و قوله رحمه اللّه:«و فى الإستدلال نظر-إلى(قوله-قادر على شيء»ناظر إلى الإحتمال الثانى الذى ذكرته.و لو قال بدل) (۴)قوله:«فإنّ غايه دلالتها»لاحتمال دلالتها،أو لأظهريّه دلالتها أو ما يقرب من أحدهما لكان ظاهرا فى المقصود.

قوله:«فإنّه يحتمل ذلك»[ص ۶۲۱،س ۱۷]؛أى العبد الموصوف بقوله:

لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ .

الرابع عشر:النذر و العهد و اليمين

اشاره

و فيه أبحاث:

الأوّل:النذر

و فيه آيتان،الاولى: وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ (۵)

قوله:«أو يعلم المرأه و الترك...»[ص ۶۲۴،س ۶]؛«و الترك»معطوف على

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۵.

۲- ((۲)) -سوره النحل،الآيه ۷۵.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .

۵- (۵)) -سوره البقره،الآیه ۲۷۰.

المرأه،و علم المرأه بالمقايسه إنّما هو عند إراده الشخص من المرء كما هو ظاهر العطف ب«أو».

و ظاهر أيضا أنّ عند إراده الشخص من المرء لا يعلم المرأه بالمقايسه،و مقتضى العطف كون علم الترك بالمقايسه أيضا عند عدم أراده الشخص من المرء لكون المعطوف بمنزله المعطوف عليه.

و ظاهر أنّ علم الترك بالمقايسه لا اختصاص له بعدم إراده الشخص من المرء،و هذا من مساهلته طاب ثراه فى العباره عند ظهور المطلوب.

و قوله(طاب ثراه:«أو المراد مثلا»قريب من قوله:«أو يعلم المرأه و الترك بالمقايسه») (۱)بل لا فرق بينهما إلاّ أن يقول بتقدير هذا اللفظ،و هو بعيد.

الثانيه: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخٰافُونَ يَوْماً (۲)

قوله:«فتدلّ على وجوب الوفاء بالنذر»[ص ۶۲۵،س ۱۴]؛دلالتها على الوجوب غير ظاهره،و استدلاله رحمه اللّه بمثل هذه المدايح على الوجوب،و الإعتراض عليه بعدم دلالتها عليه قد مرّ مرارا.نعم،ثبت وجوب الوفاء بالنذر بدليل آخر لا بهذه الآيه، و يجيء منه طاب ثراه مثل الإستدلال المذكور عن قريب.

الرابع عشر:النذر و العهد و اليمين و فيه أبحاث:

[البحث]الثانى:العهد

و فيه آيات:الاولى: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كٰانَ مَسْؤُلاً (۳)

«قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعَهْدِ» [ص ۶۲۶،س ۴]؛الأمر بالإيفاء مطلق،ظاهره العموم،و أكدّ بقوله تعالى: إِنَّ الْعَهْدَ... فمع كون الأمر ظاهرا فى الوجوب،فى هذا الأمر قرينه واضحه عليه،فنحكم بعموم هذا الحكم إلاّ ما أخرجه الدليل.

۱- (۱) -أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .

۲- (۲) -سوره الإنسان،الآيه ۷.

۳- (۳) -سوره الإسراء،الآيه ۳۴.

و الآیه الثانیه لا تخصّیِص الاولی،لأنّ الحصر المستفاد منها یحمل علی عدم الإیفاء بالعهد المعارض لعهد اللّه تعالی،و إلیه أشار رحمه اللّه بقوله:«أی لا یصار إلی غیره-إلی قوله- و یترک به».

الثانیه: وَ بِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا (۱)

قوله:«علی وجوب الوفاء بالنذور،و العقود،و الشرائط،و الوعد»[ص ۶۲۷، س ۳]؛لعلّ الإستدلال بهذه الآیه علی وجوب وفاء الوعد مع عدم اندراج کلّ وعد فی ظاهر المیثاق باعتبار ما یدلّ علی التأکید فی الوفاء و مذمّه التارک من الأخبار،فالوعد مع الناس مندرج فی المیثاق.

الثالث:الیمین

و فیه آیات:الاولی: وَ لا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ... (۲)

قوله:«و هو أنّه لا تجعلوا اللّه حاجزا و مانعا...»[ص ۶۲۸،س ۷]؛و یحتمل أن یکون المعنی لا تکثروا الأیمان حتّی لا تحلفوا فی ترک البرّ و التقوی،و الإصلاح بین الناس،أی لا تجعلوا اللّه عرضه لأیمانکم کراهه أن تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا...

الثانیه: لا یُؤاخِذُکُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ... (۳)

قوله:«بل لا مانع من الحالیّه أیضا»[ص ۶۳۱،س ۱۴]؛لا یصحّ نفی المانع عن الحالیّه،فلعلّه یجوز الحال عن الخبر،لکن هذا غیر معروف.

قوله:«إمّا لکونه مصدرا...»[ص ۶۳۱،س ۲۱]؛فیکون من أفعال المکلّفین، فیجوز جعله کفّاره.

قوله:«إذ لم یثبت أی لفظ«متتابعات»کتابا،و لم یرو سنّه»[ص ۶۳۳، س ۴]؛هذا الدلیل یدلّ علی عدم التأیید أیضا،إلاّ أن یقال:إنّ مراده أنّه و إن لم یثبت أی

۱- ((۱)) -سوره الأنعام،الآیه ۱۵۲.

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآیه ۲۲۴.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۲۲۵.

لم يحصل القطع بكونه كتابا-على ما هو المشهور فى القراءه المشهوره-لكن لم يحصل القطع بعدم كونه قرآنا أيضا.

و أنّه و إن لم يرو سنّه أيضا لكن لم يحصل القطع بكون المراد هو التفسير المأخوذ من السنّه،فليست الشواذ معلومه البطلان و لا مظنونه،فإن كانت صحيحه السند و كان قارىء تلك القراءه ثقه فهى حجّه و إلاّ فهى بمنزله الروايه الضعيفه،و هى صالحه للتأييد، فكذا ما هو بمنزلتها.

هذا على ما هو المشهور من الأصحاب من إسقاط كثير من الآيات القرآنيّه و كلماتها، و أمّا من قال بانحصار القرآن فى المنقول يدّعى القطع بعدم كونه قرآنا،فعند حصول الأماره الدّاله على أنّها نقلت بعنوان كونها كتابا تخرج من مرتبه الحجّيّه و التأييد،و عند دلاله الأماره على كونها تفسيرا ينبغى ملاحظه السند و الدلاله،و الحكم بما يقتضيانه من الحجّيه أو التأييد.

كتاب النكاح

اشاره

و البحث فيه يتنوّع أنواعا:

الأوّل:فى شرعيّته و أقسامه و غير ذلك:

و فيه آيات: وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ... (١)

قوله:«و أمّا غيرهم فيعالجون أنفسهم...»[ص ۶۳۸، س ۳]؛فإن قلت:تعليل أنّهم فى التعب لا يجرى فيمن لا يعالج نفسه بغير التزويج،فيلزم ترغيب إنكاحه مثل الصالحين على هذا التعليل،و هو باطل.

قلت:تعليل أمثال تلك الامور فى الصنف،لا بالنسبه إلى كلّ شخص،كجعل علّه القصر فى السفر هو المشقّه،مع تخلّفه فى كثير من المسافرين،و تحقّقها فى كثير من غيرهم،و مع هذا التقريب فى هذا التعليل بعد،بل الظاهر من التعبير بالصالحين علّيّه هذا

ص:۲۱۵

١- (١) -سوره النور،الآيه ۳۲.

الوصف لكون صاحب هذا الوصف أهلا للإحسان،و الترغيب إلى الصلاح أيضا ليس بعيدا.

قوله:«و على استقلال الآباء و الأولياء و إن كان المولّى عليها بلاّغا»[ص ۶۴۰، س ۲]؛مقصوده رحمه اللّه أنّ ظاهر الأمر بالإنكاح استقلال المأمورين به،و لمّا اندرج فى المأمورين الوكلاء أيضا كما أشار إليه بقوله:«فالآيه دليل ترغيب الأولياء و الوكلاء-إلى قوله-و يتبعهم»،و عدم استقلالهم معلوم بالدليل،فبقى الباقى-و هو الآباء-على مقتضى ظاهر الآيه.

و فيه:أنّ«الأيم»مفسّر بمن لا زوج لها بكرا أو ثيّبا،و من لا إمرأه له كما ذكره رحمه اللّه.

و الأمر بإنكاح الآخر له لا يختصّ بإنكاح الصغير و الصغيره و البكر،بل المحتاج إلى الإنكاح غالبا إنّما هو البلغ من الرجال و النساء،بكرا كانت أو ثيبا،و لا استقلال للآباء فى إنكاح الرجل و الثيب،فإراده الإستقلال من الآيه،و إخراج الوكلاء مطلقا،و الآباء بالنسبه إلى بلّغ الأبناء و الثيب من النساء بعيده.فلا معنى للقول بدلاله الآيه على استقلال الآباء،فظهر أنّه يندرج فى الامور بالإنكاح المستقلّين به و غيرهم،فالقانون يقتضى أن يحمل الآيه على الرجحان المطلق الذى يجامع الإستقلال و عدمه.

و بما ذكرته ظهر قوله:«و على استقلال الموالى و إن كانوا مستقلّين»،و الظاهر أنّ الآباء بالنسبه إلى الأبكار أيضا كذلك،لكن بالدليل الدالّ عليه لا بهذه الآيه.

قوله:«نعم،يمكن أن يقال:غناهم و فقرهم باعتبار مواليهم و إذنهم فى التصرّف»[ص ۶۴۰،س ۵]؛أو باعتبار ما يؤول إليه و لعلّ الإنكاح فيهم يؤول إلى العتق و الغناء فى كثير من المواضع،و هى المواضع التى يتحقّق فيها شرط الإغناء الذى هو مشيّه اللّه تعالى كما ظهر من الكشّاف آنفا. (۱)

الثانيه: وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاٰ يَجِدُونَ نِكٰاحاً... (۲)

ص:۲۱۶

۱- (۱) -انظر:الكشّاف،ج ۳،ص ۲۴۲.

۲- (۲) -سوره النور،الآيه ۳۳.

قوله:«أی استطاعه تزوّج»[ص ۶۴۰،س ۱۰]؛إعلم أنّه یحتمل أن یکون المراد بالنکاح الزوجه المناسبه أو المطلّقه و ما ینکح به من المال،و الثانی هو الظاهر.

و أشار إلی الإحتمالین بقوله: لاٰ یَجِدُونَ نِکٰاحاً أی استطاعه تزوّج-إلی قوله- من المال.

و علی التقدیرین یحتمل أن یکون حَتّٰی (۱)لتعلیل الإستعفاف أی ینبغی لمن (۲)لم یجد أحدهما الإستعفاف لیترتّب علیه وجدانه،و أشار إلی التعلیل علی تقدیر إراده المال بقوله:«حتّی یعطیه اللّه تعالی من فضله ما یتمکّن معه(من) (۳)ذلک».

و لیس المراد من حَتّٰی هاهنا الغایه،بقرینه اللام فی قوله:لیجد مالاً کثیرا.

و الإحتمال الآتی بعده کما لا یخفی.

و أن یکون غایه له بمعنی مطلوبیّه الإستعفاف إلی وجدان أحدهما،و أشار إلیه عند إراده الزوجه المناسبه بقوله:«و یحتمل أن یکون معنی حَتّٰی غایه للاستعفاف...».

و لعلّه رحمه اللّه لم یذکر إراده التعلیل من«حتّی»علی تقدیر إراده الزوجه المناسبه،و الغایه علی تقدیر إراده المال،لکفایه المذکور لاستنباط غیر المذکور.

قوله:«و لکن له الأولی عدم ذلک»[ص ۶۴۱،س ۳]؛لأنّ مقتضی الاولی مطلوبیّه إنکاح الأولیاء،و عدم جعلهم الفقر مانعا له.

و الظاهر أنّه إذا کان المطلوب من الأولیاء عدم جعل الفقر مانعا له فالمطلوب بالنسبه إلی الزوج أیضا ذلک،لأنّ (۴)الإستعفاف لبعد الفرق.

و فیه:أنّ هذا لا یجری علی أکثر الإحتمالات،لأنّه إن فسّر لاٰ یَجِدُونَ نِکٰاحاً بعدم استطاعه التزوّج أو عدم مال یتزوّج به فلا منافاه بین ظاهر الآیتین.

ص:۲۱۷

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -کلمه«من»بدل«لمن»فی نسخه M .

۳- (۳) -أضفنا کلمه«من»من المصدر المطبوع.

۴- (۴) -جاءت کلمه«لا»بدل«لأنّ»فی نسخه M .

و لعلّه أشـار إليه بقوله:«و الأولى أن يكون المراد هو عـدم الزوجه-أی مطلقـا-و نحو ذلک»،أی لا یجـد مالا یمکن النکاح به.و لعلّه قال:«و الأولی»إشاره إلی بعد اختلاف الحکم بالنسبه إلی الزوجه و أولیائه.

قوله:«ثمّ إنّه لا یخفی-إلی قوله- فَإِنْ خِفْتُمْ... (۱)[ص ۶۳۴،س ۹-۱۰]؛ الظاهر أنّ المحرّم هاهنا هو عـدم القسط و عدم العدل،و أنّه طلب فی الآیه التحرّز عن مقدمته التی هی نکاح الیتامی و المتعدّد عند خوف انجرار أحدهما إلیه،فالظاهر أن یقال:

إنّ الآیه الکریمه تـدلّ علی غـایه المبـالغه فی التحرّز عن المحرّمـات،حیث نهی بحسب المعنی عمّا هو فی عرضه الإنـجرار إلی المحرّم،و أمر بشیء لا ینجرّ إلیه،لأنّ ظاهر سیاق الآیه الشریفه هو النهی عن نکاح الیتامی الذی فی عرضه الإنجرار إلی المحرّم الـذی هو عـدم القسـط بمحض الخوف عن انجراره إلیه،و الأمر بنکـاح مـا لا ینجرّ إلیه،و علیه فقس قوله تعـالی: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا... (۲).

مـا ذکرته موافق للمشـهور الـذی هو کراهه مـا هو فی عرضه الانجرار إلی المحرّم،لکن الظاهر أنّ مراده طاب ثراه من المحرّمات هاهنا لیس هو عدم القسط و عدم العدل فقط،بل ما هو فی عرضه الإنجرار إلی أحدهما أیضا محرّم عنده،و أنّ مراده من الضمیر فی قوله:

«فیها»هو المحرّمات بالأصاله.

و یـدلّ علی کون مـا هو فی عرضه الإنـجرار إلی المحرّم محرّما عنـده رحمه اللّه ما یـذکره رحمه اللّه بقوله:«فیکون المعنی-إلی قوله-فلا یباح لکم ذلک»،و بقوله:«فمقصود الآیه تحریم عدم القسط و ما یؤل إلیه».

إعلم أنّ مخالفه المشهور سهل إذا لم یظهر تحقّق الإجماع المعتبر علی وفق قولهم، لکن کلامه رحمه اللّه فی نفسه ضعیف،لأنّ الأمر الصریح الذی هو قوله تعالی: فَانْکِحُوا ما

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآیه ۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

طٰابَ لَكَمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ... (1)ليس للوجوب،و هو رحمه اللّه أيضا قائل به،فلا يبعد أيضا أن لا يكون النهى الضمنى عن نكاح اليتامى عند خوف عدم القسط للحرمه.

قوله:«و كأنّي رأيت عن الشيخ كراهه ذلك»[ص ۶۴۳،س ۲۰]؛و سببها ظاهر،و هو خوف عدم العدل كما يؤمى إليه قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا... .

و فيه:أنّه لا يدلّ الآيه على الكراهه عند عدم الخوف و لا إشاره فيها إليها،و عند الخوف يدلّ على الحرمه عنده،كما أومأت إلى دلاله كلامه رحمه اللّه على اختياره الحرمه بدلاله الآيه.

قوله:«استدلّ بعض الناس على وجوب التزويج...»[ص ۶۴۴،س ۱]؛ظاهر التعبير بالإستدلال هو الحكم بالوجوب بسبب دلاله الآيه عليه،لا القول بكون ظاهر الآيه هو الوجوب و إن ثبت عدم إراده الظاهر بدليل آخر،و حينئذ لا ريب فى ورود الإعتراض الذى اشير إليه بقوله:«و هو خطأ،لأنّه...».

و ظاهر قول المصنّف رحمه اللّه من قوله:«قد عرفت عدم الدلاله»أنّ دلاله الآيه إنّما تسلّم لو لم يكن لها صارف،و كون مثنى فى ذيل (2)الأمر صارف عن دلالتها على الوجوب.

و فيه:أنّ هذا ليس صارفا عن الدلاله،بل صارف عن الحكم بإراده ما هو ظاهر الأمر الذى فى الآيه.

و التوجيه بإراده هذا المعنى من عدم الدلاله يدفعه ما يذكره بقوله:«و إنّ وجود الدليل على عدم الوجوب-إلى قوله-لا ينافى دلالته على الوجوب ظاهرا»و أشار إلى ما هو مقتضى لفظ الإستدلال الذى أشرت إليه بقوله:«إلاّ أن يقال:إنّه قال به لذلك»لكن بتفاوت،لأنّه ذكر ما هو مقتضى لفظ الإستدلال على ما ذكرته بعنوان الإحتمال الذى يدلّ على كونه تأويلا له،و كونه خلاف ظاهر اللفظ على ما هو ظاهر لفظ،إلاّ أن يقال كما

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -وردت كلمه«ذليل»بدل«ذيل»فى نسخه Z .

یعرفه العارف بأسالیب الکلام و فی قوله:«فحینئذ یمکن أن لا یسلّم وجود الدلیل»إنّ هذا المنع مکابره کما لا یخفی،و خلاف ما ذکره أیضا.

قوله:«و یفهم أیضا أنه یجب الإجتناب...»[ص ۶۴۴،س ۷]؛وجوب الإجتناب (۱)عن جمیع المحرّمات لا یحتاج إلی بیان،لکن فهمه من الآیه غیر ظاهر، و تأیید وجوب الإجتناب عن الکلّ عدم قبول التوبه عن البعض أیضا غیر ظاهر.

قوله:«و لا یجب أنّه التعدیل بین السراری...»[ص ۶۴۴،س ۱۲]؛ما ذکره رحمه اللّه هاهنا بالنسبه إلی الإماء کلّه ثابت بالسنّه،لکنّ الإستدلال بالآیه لا یجری فی غیر عدم وجوب التعدیل بین الإماء،فما هو مندرج فیه یمکن الإستدلال بهذه الآیه علی عدم وجوبه،و ما لا یندرج فلا.

و ظاهر کلامه رحمه اللّه عدم اندراج المنام،و ما یذکره بعد فیه کما هو مقتضی لفظ«بل»فإن کان کذلک فلا تدلّ علی عدم وجوب ما ذکره بعد«بل».

قوله:«للإشاره إلی أنّه ینبغی إعطاء البعض»[ص ۶۴۵،س ۶]؛فالهبه متعلّقه بالباقی،و ظاهر هذه العباره أنّ قوله تعالی: عَنْ شَیْءٍ (۲)إشاره إلی ما بقی من المهر، فالهبه فی قوله رحمه اللّه:«بهبه لکم»هو الإبراء الإصطلاحی.

و ظاهر قوله تعالی: فَکُلُوهُ (۳)هو الإختصاص بالعین،و تخصیصه بما فی الذمّه کما هو ظاهر قوله:«ینبغی-إلی قوله-من المهر»فی غایه البعد.نعم،إن عمّم بحیث یشمل ما فی الذمّه أیضا کما أشار رحمه اللّه إلیه بقوله:«و یحتمل-إلی قوله-مطلقا»فلیس ببعید.

إعلم أنّ ظاهر قوله:«بهبه لکم»و قوله:«و الظاهر أنّ هبه الکلّ أیضا کذلک»اعتبار الهبه،و ما سیذکره بقوله:«فدلّت الآیه-إلی قوله-بطیب النفس»یدلّ علی عدم اعتبارها.و یمکن أن یقال:إنّ ذکر الهبه هاهنا بعنوان المثال لا باعتبار کونها معتبره،بل

۱- ((۱)) -وردت کلمه«الإختصاص»بدل«الإجتناب»فی نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره النساء،الآیه ۴.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

هی فرد من أفراد ما يدلّ على طيب النفس،و لعلّه أجمل هاهنا بما سيبيّن من عدم اعتبارها.

قوله:«و تنكير شىء يدلّ على عمومه»[ص ۶۴۵،س ۶]؛أی بالنسبه إلى الأبعاض.

قوله:«استوهب منها شيئا»[ص ۶۴۵،س ۱۵]؛ظاهره عدم اختصاصه بالمهر، و ظاهر الإستشهاد بالآيه اختصاصه به،فيحتمل أن يكون مراد أمير المؤمنين عليه السّلام ظاهر هذا الكلام،و استشهاده عليه السّلام يمكن أن يكون باعتبار استفادته عليه السّلام منها العموم و إن لم يكن ظاهرا بحسب أذهاننا،و لا ينافى استشهاده عليه السّلام للرجل عدم إدراك الرجل أيضا كيفيّه الدلاله،و لا يبعد أيضا أن يكون عليه السّلام أعلمه العموم ببعض الامور المناسبه.

و يحتمل أن يكون مراده عليه السّلام من قوله:«شيئا[طابت به نفسها]من مالها»هو شىء من المهر،و اكتفى بالإجمال بما يظهر من الإستشهاد،لكن هذا الإحتمال بعيد بالنسبه إلى قوله عليه السّلام:«من مالها»فالظاهر من الروايه هو الإحتمال الأوّل.

قوله:و لا يحتاج إلى الإيجاب و القبول»[ص ۶۴۶،س ۳]؛لأنّ ترتّب فَكُلُوهُ على قوله تعالى: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً (۱)يدلّ على كفايته فى الترتّب،و لم يظهر منه أمر زايد على ما يدلّ على طيب النفس،و لم يظهر منه اعتبار لفظ «يدلّ»على الإيجاب و القبول،حتّى يترتّب عليه قوله تعالى: فَكُلُوهُ .

قوله:«بل أموال الناس أيضا»[ص ۶۴۶،س ۴]؛لا يظهر هذا من الآيه.

قوله:«فلا يبعد سقوطها بالهبه...»[ص ۶۴۶، س ۵]؛قد ظهر هاهنا كفايه ما يدلّ على طيب النفس،و أشار إلى احتمال عدم اختصاص فَكُلُوهُ بالعين سابقا، و ظاهر أنّ لفظ الهبه من الألفاظ الداله على طيب النفس،فصحّ حينئذ تفريع قوله:

«فلا يبعد...»على ما سبق،فظهر بما ذكرته وجه قوله رحمه اللّه:(«و الظاهر أنّه يجوز الإبراء

ص:۲۲۱

۱- (۱)) -نفس المصدر.

أیضا»و أنّه لا یختص هاهنا بذاته و لکن لا یظهر وجه قوله:) (۱)«و لکن ینبغی القبول أیضا» سواء کان متعلّقا بالإبراء أو به و الهبه.

إلاّ أن یقال:مراده باعتباره اعتباره فی بعض الصور الذی هو تعلّق أحدهما بالعین للتملّک لا لجواز التصرّف.

و فیه تکلّف،لکن یمکن فی کلام مثله رحمه اللّه.

الرابعه: وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰافِظُونَ... (۲)

قوله:«لعدم حسن الحفظ...»[ص ۶۴۶،س ۱۲]؛فی دلاله الآیه علیه إشکال، لأنّ ظاهر سیاق الآیه هو المدح بمحافظه الفروج علی غیر الأزواج و ملک الیمین،و عدم منافاه عدم المحافظه علی الأخیرین المدح بالمحافظه،و أمّا المدح بعدم المحافظه علی الأخیرین فغیر مستفاد من الآیه،بل ظاهر قوله: فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ (۳)هو عدم المنافاه الذی ذکرته.نعم،یمکن استفاده ما ذکره من السنّه،و لیس کلامه رحمه اللّه هاهنا فیه بقرینه السیاق،و ما یذکره بقوله:«و یدلّ علیه غیر هذه الآیه أیضا من الآیات و الأخبار»فظهر بما ذکرته ضعف هذا القول إلی قوله:«و لا[ترک]التسرّی».نعم ما ذکره بقوله:«خصوصا باعتقاد-إلی قوله-عارا»یظهر من الآیه،لأنّ ظاهر استثناء إِلاّٰ عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ (۴)عدم منافاه المستثنی المدح الظاهر من الآیه الظاهر منه عدم کونه صفه بعض (۵).

السادسه: وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً... (۶)

قوله:«إلاّ أن یکون الخطاب للأحرار»[ص ۶۵۵،س ۶]؛لا یبعد أن یقال:إنّ ظاهر قوله تعالی: وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ... هو کون من عبّر ب«من

ص:۲۲۲

۱- ((۱)) -اضفنا ما بین المعقوفتین من نسخه M .

۲- ((۲)) -سوره المؤمنون،الآیه ۵.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۶.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -وردت کلمه«نقص»بدل«بعض»فی نسخه Z .

۶- ((۶)) -سوره النساء،الآیه ۲۵.

مالک»المال و النکاح،و العبد لا یملک المال-إلاّ فی الصور النادره-و لا النکاح،بل مالکه هو المولی،فتخصیص الخطاب بالأحرار هو رعایه مقتضی ظاهر الآیه لا أنّه حمل للفظ علی خلاف ظاهره.

قوله:«و لکن بمفهوم الوصف و ما ثبت حجیّته»[ص ۶۵۵،س ۷]؛عمده الدلیل علی حجیّه المفهوم هی أنّ الظاهر من تقیید شیء بشرط مثلا هو انتفاء ذلک الشیء عند انتفاء الشرط إذا لم یظهر للتقیید فایده غیره،و الظاهر من الآیه و الخبر حجّه شرعیّه.

و هذا الدلیل کما هو جار فی حجیّه مفهوم الشرط و الغایه،جار فی مفهوم الصفه، و کون التقیید بالشرط و الغایه أظهر فی الدلاله علی انتفاء حکم المذکور عن المسکوت لا یخصّص الحکم باعتبار المفهوم بهما،إلاّ إذا دلّ دلیل علی اعتبار هذه المرتبه من الظهور التی یظهر من التقیید بأحدهما و انتفائها عن التقیید بالصفه،و لم یدلّ دلیل علی اعتبار مرتبه خاصّه من الظهور فی کون الظاهر من الکتاب و الخبر حجّه،فالحق حجّیّه مفهوم الصفه أیضا.

قوله:«و فیه تأمّل لاحتمال...»[ص ۶۵۵،س ۱۲]؛المعنی الأوّل أقرب،و هو کاف للاستدلال بالظاهر.

قوله:«و هو الترغیب و التحریص علی النکاح»[ص ۶۵۵،س ۱۲]؛قد ظهر من آیه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهٰاتُکُمْ (۱)إلی قوله تعالی: إِلاّٰ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ حرمه ما ذکر من المحرّمات أبدا أو جمعا،و حلّیّه ملک الأیمان الخاصّ التی اشیر إلیها بقوله تعالی:

وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ النِّسٰاءِ إِلاّٰ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ (۲)بل حلّیّه الإماء غیر المحصنات المذکوره أیضا بالأولویّه،فسیاق الآیات فی بیان المحرّمات و المحلّلات،فقوله تعالی:

وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ (۳)إلی آخر ما نقله المصنّف لا یدلّ علی التحریص علی النکاح

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآیه ۲۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۲۴.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۲۵.

فی هذا المقام حتّی یقال:إنّ تقیید عدم الإستطاعه فی نکاح ملک الأیمان یدلّ علی انتفاء التحریص فی نکاحهنّ عند استطاعه المحصنات.

قوله:«فإنّ الظاهر أنّ المقصود هو الإرشاد»[ص ۶۵۵،س ۲۱]؛أی الإرشاد علی الجواز،و فیه أنّ الإرشاد یتحقّق بعکس الترتیب المذکور بحسب اللفظ،فالحکم باختیار أحد الترتیبین علی الآخر بلا خصوصیّه فی اختیاره لا وجه له و إن کان بعنوان الظنّ کما هو مقتضی قوله رحمه اللّه:«فإنّ الظاهر...».

و ما یذکره بقوله:«و لهذا ما حملت علی تعیین...»لا یدلّ علیه،لأنّ ما یمنع علی حمله الآیه علی تعیین نکاح الحرّه علی تقدیر،و تعیین نکاح الأمه علی تقدیر آخر لا یمنع عن حملها علی الترتیب بعنوان الأولویّه.

و بما ذکرته ظهر ضعف ما یذکره بقوله:«و أیضا لا شک-إلی قوله-فتأمّل».

و إن قال أحد بعدم رجحان نکاح الحرّه بالنسبه الی العبد فلا یجری المفهوم بعنوان الأولویّه أیضا،و سلّم له یحتمل تخصیص الآیه بالأحرار کما أومئ إلیه سابقا بقوله:«إلّا أن یکون الخطاب للأحرار»و هذا التخصیص لیس بعیدا،فارتکابه مع رعایه المفهوم علی وجه یصحّ أولی من إبقاء«من»علی عمومه،و ترک مقتضی المفهوم،و ضعف ما یذکره بقوله:«و بالجمله...»و ما یظنّه مؤیّدا لیس بمؤیّد،کما لا یخفی.

قوله:«و یؤیّد الجواز أیضا عموم قوله: فَانْکِحُوهُنَّ (۱)»[ص ۶۵۶، س ۱۲]؛الإستدلال بهذا العموم علی الجواز الذی یقول به رحمه اللّه مشکل،لاحتمال أن یکون المقصود بعد بیان مرتبه جواز نکاح الإماء التی هی عدم وجدان الطول بیان اشتراط نکاحهنّ بأمر آخر هو إذن الأهل.

قوله:«و یؤیّده أیضا وَ أَنْکِحُوا الْأَیٰامیٰ (۲)»[ص ۶۵۶،س ۱۶]؛نسبه هذه الآیه فی نکاح الإماء إلی ظاهر آیه وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ... نسبه العامّ إلی الخاصّ، فالقانون یقتضی تخصیص العامّ بما یدلّ علیه الخاصّ،فتأیید الجواز بهذه الآیه ضعیف.

ص:۲۲۴

۱- (۱) -نفس المصدر.

۲- (۲) -سوره النور،الآیه ۳۲.

قوله:«و قد يقال:لا زنا للكافره للشبهه»[ص ۶۵۷،س ۲۰]؛لا يعمّ هذا التعليل بالنسبه إلى الكافرات.

قوله:«و قيل:هـذه أيضا تدلّ على تحريم...»[ص ۶۵۸،س ۹]؛أى كما دلّ التقييد بعدم استطاعه نكاح المحصنات المؤمنات للأمر بنكاح ما ملكت الأيمان على حرمه نكاح ملك الأيمان مع الإستطاعه،يدلّ تقييد جواز نكاح الإماء المعبّر عنه بلفظ ذلك بخوف العنت على حرمته بدون هذا القيد،فمقتضى لفظ«أيضا»معلوميّه اقتضاء التقييد الأوّل للحرمه،و الحكم بكون التقييد الثانى مثله فى الإقتضاء.

و مقتضى الإستدراك بقوله:«لكن زيد له شرط آخر»هو عدم ظهور مقتضى التقييد الأوّل،فالمناسب إمّا ترك«أيضا»أو ترك الإستدراك.

قوله:«و قد عرفت عدم الدلاله...»[ص ۶۵۸،س ۱۲]؛و قد عرفت ما فيه.

قوله:«أى صبركم عن نكاح الإماء...»[ص ۶۵۸،س ۱۴]؛ظاهر السياق على ما يبلغ إليه عقلنا أنّ اللّه عزّ و جلّ لمّا ذكر شرط عدم الطول و خوف العنت فى نكاح الإماء ذكر أنّ الصبر على عدم التزويج بهنّ بعد حصول الشرطين خير لكم،لا قبل حصولهما، و ليس المراد بالصبر هو الصبر عن عدم التزويج فقط،بل الصبر عنه و عمّا هو فى عرضه الإنجرار إليه.

و ما يذكره فى إبطال هذا المعنى بقوله:«إذ لو كان المراد بعد الشرطين...»ضعيف بما ذكرته من اندراج الصبر عن الزنا فى الصبر الذى حكم بخيريّته.

هـذا إذا كان العنت هو الإثم الذى يحصل من الزنا أو الحدّ،و أمّا إذا كان المراد منه هو المشقّه و إن لم يحصل الخوف بوقوعه فى معصيه فلا إشكال.

قوله:«أو يحصل به ضرر لا يتحمّل مثله»[ص ۶۵۹،س ۱]؛و لعلّ العنت على تقدير كونه هو المشقّه ليس المراد به هـذه المرتبه منها بقرينه طلب الصبر،و لعلّ استحباب التزويج لو دعت نفسه مخصّص بغير نكاح الإماء بدليل الآيتين و إن لم يمكن حمل كلام الفقهاء على ذلك،فلا ينفعه إلاّ إذا أظهر منه الإجماع،و ظاهر أنّ المسأله ليست إجماعيّه.

و بما ذكرته يظهر ضعف ما يذكره فى تقويه ما اختاره.

ص:۲۲۵

قوله علیه السّلام:«إذا اضطرّ إلیها فلا بأس» (۱)[ص ۶۵۹،س ۹]؛لعلّ مقصوده من التأیید بالروایه الاولی أنّ الإضطرار کثیرا مّا یستعمل فی المشقّه و إن لم یبلغ إلی مرتبه لا یصحّ التکلیف معها،بل کثیرا مّا یطلق الإضطرار فی المشقّه المطلقه.

و فیه:أنّ صحّه استعمال المشقّه فی هذا المعنی لا یجعل الروایه مؤیّده،بل تأییدها موقوف علی کونه ظاهر فی المرتبه الضعیفه منها بخصوصها،و لیس کذلک؛و علی فرض کونه کذلک مع معلومیّه بطلانه فلا دلاله لها و لا تأیید فی صوره عدم حصول المشقّه.

و توهّم الإجماع المرکّب فی مثل هذه المسأله توهّم ضعیف کما أوضحته فی موضعه.

و بالروایه الثانیه أنّ ظاهر لفظ«ینبغی»هو الکراهه،فیحمل علی الکراهه قبل حصول الشرطین،لعدم الکراهه بعده،بل قد یکون واجبا حینئذ کما ظهر ممّا ذکر فی تأیید قوله تعالی: وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ (۲)لما اختاره رحمه اللّه.

و فیه:أنّه یحتمل أن یکون الکراهه المستنبطه من ظاهر الروایه هی کراهه تزویجها بعد حصول الشرطین کما أوضحته فی بیان ضعف ما أبطل به هذا الإحتمال هناک.فظهر أنّ ضعف تأیید هذه الروایه لیس باعتبار السند فقط،بل باعتبار الدلاله أیضا.

و الظاهر تعبیره رحمه اللّه بالتأیید باعتبار السند،و عدم صراحه«لا ینبغی»فی الکراهه، لاحتمال الأعمّ الذی لا ینافی الحرمه،و کون النهی متعلّقا بقبل حصول الشرطین،و کون النکاح قبل حصولهما حراما لا مکروها.و لمّا کان هذا الإحتمال خلاف ظاهر لفظ «لا ینبغی»حکم بالتأیید،و حاصل إیرادی علیه بعد حمل اللفظ علی ظاهره ظاهر.

:

«النوع الثانی:فی المحرّمات

و فیه آیات:الاولی: وَ لاٰ تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ (۳)»

قوله:«أی بئس طریق من یقول به»[ص ۶۶۰،س ۱۳]؛هذا بعید،لأنّ ضمیر

۱- (۱) -التهذیب،ج ۷،ص ۳۳۴،باب العقود علی الإماء و ما یحل من النکاح بملک الیمین،ح ۲.

۲- (۲) -سوره النساء،الآیه ۲۵.

۳- (۳) -نفس المصدر،الآیه ۲۲.

إِنَّهُ و كَانَ للنكاح المذكور كما يدلّ عليه قوله رحمه اللّه:«أى نكاحهنّ كان»،فكذا ضمير ساء.

الثانيه: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ... (۱)

قوله:«و النكـاح أولى مـا يمكن تقـديره»[ص ۶۶۱،س ۳]؛لتبـادره إذا نسب الحرمه إلى النسوان فالـدليل الثـانى مـأخوذ فى تتميم الثالث.

قوله:«و فى الآيه دلاله على أنّ إطلاق البنت...»[ص ۶۶۱،س ۱۲]؛وجه الدلاله أنّ المذكورات محرّمه بالإتّفاق،و الظاهر اندراجها فى عموم الآيه،و إذا انـدرجت فى عمومها فالظاهر كون الألفاظ المـذكوره فى الآيه فى المـذكورات حقيقه،لخلوّ الآيه عن قرينه إراده المعانى المذكوره،و إطلاق اللفظ على معنى بلا قرينه يدلّ على كونه حقيقه فيه.

و فيه:احتمـال ظهـور حكم بالألفـاظ المـذكوره حقيقه فيه من الآـيه،و حكم غيره من المـذكورات من السنّه (۲)،و إن دلّ دليل منفصـل مثـل الروايه على انـدراج الكلّ فى الآيه المـذكوره فلا يمكن الحكم بكونها حقيقه فيه إذا دلّ دليل مثل تبادر الغير على كونهـا مجـازا فيه مثـل اسـتعمال الآـخره فى آيه إرث الاـمّ فى مـا هو فوق الواحـد مع اشـتهار كون الجمع حقيقه فى مـا هو فوق الإثنين.

و يؤيّـد احتمـال هـذا تجويزه رحمه اللّه إراده الوطى من النكـاح مجازا كما مرّ آنفا،و فقـد القرينه بالنسـبه إلينا لا يسـتلزم فقـدها بالنسبه إلى من نزلت عليه.

قوله:«و يحتمل إرادتهما»[ص ۶۶۱،س ۱۶]؛مراده رحمه اللّه محض الإحتمال و إن كان بعيـدا،لبعـد عموم المجاز و الإشتراك،و ظاهر أنّ إراده المذكورات من الآيه المذكوره ليست بهذا البعد و إن كانت بعنوان المجاز.

۱- (۱) -نفس المصدر،الآيه ۲۳.

۲- (۲) -جائت كلمه«النسبه»بدل«السنّه»فى نسخه M .

قوله:«فیمکن جواز ذلک إلی (۱)محلّ الشهوه»[ص ۶۶۲،س ۶]؛الظاهر أنّ «إلی»لنهایه الجواز،فلا یجوز النظر إلی محلّ الشهوه و الریبه و اللذه.

قوله:«و فی بعض الروایات ما یـدلّ علی أنّه یحصل بالیوم و اللیله...» [ص ۶۶۳،س ۵]؛الظاهر أنّ إنبات اللحم و شدّ العظم یحصل من رضـعه،بل بعضها إذا لم یختلّ مزاج المرتضع،مع أنّ بعض الأخبار یدلّ علی عدم حصولهما من العشره،فینبغی حمل الروایات الـدالّه علیهـا علی مرتبه خـاصّه منهمـا یحصـل ببیانهمـا،لا ـ بمعنی حصول تلک المرتبه،بل ما من شأنه أن یحصل به تلک المرتبه کاف،فلا فرق بین صحیح المزاج و مختلّ المزاج فی کون الخمس عشره رضعه مثلا محرّمه.

[قوله:«و فی]قوله تعـالی: مٰا کٰانَ مُحَمَّدٌ أَبٰا أَحَدٍ مِنْ رِجٰالِکُمْ (۲)»[ص ۶۶۵، س ۱]؛ظـاهر جمع الخطاب و إن کان ظاهرا فی غیر أهل البیت لکن لو لم یکن ظاهرا فیهم أیضا لما ورد ابوّته صلّی اللّه علیه و آله لهم،لأنّ الحسـنین علیهما السّلام لم یکونا رجلین حینئـذ و لیس ظاهر الآیه عـدم صـیرورته صلّی اللّه علیه و آله أبا حتّی یحتاج إلی التوجیه فی دفع توهّم الإیراد کما هو مقتضـی کلامه رحمه اللّه.

قوله:«[دلاـله ما]علی عـدم اعتبار مفهوم القیود»[ص ۶۶۵،س ۷]؛لأـنّ قوله تعالی: دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (۳)علی تقـدیر اعتبار المفهوم یدلّ علی حرمـه الربـائب اللاّـتی من النسـاء الغیر المـدخوله،فلم یکن إلی قـوله تعـالی: فَإِنْ لَمْ تَکُونُـوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ (۴)حاجه،لأنّ منطوق هذا هو ما ظهر من مفهوم السابق (۵).

و فیه:أنّ ذکر الحکم بعنوان التفریع شایع فی الکلام البلیغ،و ظاهر أنّ التفریع هو ذکر الحکم الذی ظهر من السابق.

قوله:«و لأنّها لیست مرفوعه بالکلّیّه...»[ص ۶۶۷،س ۴]؛إنّما یشترط رفع

۱- ((۱)) -فی المطبوع«إلاّ»بدل«إلی».

۲- ((۲)) -سوره الأحزاب،الآیه ۴۰.

۳- ((۳)) -سوره النساء،الآیه ۲۳.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -جائت کلمه«السیاق»بدل«السابق»فی نسخه M .

الکلّ فی کون الآیه منسوخه فی جمیع مفادّها لا فی کونها منسوخه فی بعضه،و توضیحه أنّه إذا کان حکم قوله تعالی: وَ لاٰ تَنْکِحُوا الْمُشْرِکٰاتِ (۱)شاملا لأهل الکتاب و جاریا فیهم أیضا إلی نزول قوله تعالی: وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ (۲)و ارتفع ما تعلّق بهم بهذه الآیه کان نسخا للآیه الاولی فی البعض و إن بقی حکمها فی البعض الآخر کما کان،فالصواب الاکتفاء بالتعلیل الأوّل.

قوله:«و هو خلاف الظاهر»[ص ۶۶۷،س ۱۳]؛قد بیّنت فی السادسه من النوع الأوّل ما یظهر به قوّه عدم جواز نکاح الإماء مع القدره علی الحرائر،و حینئذ حمل الأمه و العبد علی ما حملهما علیه فی غایه البعد،لدلاله الاسلوب علی ظهور حلّیّه الأمه المؤمنه للمخاطبین،و إطلاق الأمه و العبد علی ما فی الکشاف و البیضاوی (۳)لیس بعیدا، و کون المبالغه الداعیه علی حمل اللفظین علی ما حملهما رحمه اللّه علیه مطلوبه غیر ظاهره.

فالظاهر من الآیه حینئذ أنّه تعالی نهی عن نکاح المشرکات و غیّی النهی بإیمانهنّ، و حکم بخیریّه المؤمنات تنفیرا عن الرغبه إلی المشرکات،لا بالخیریّه التی تقتضی وجود أصل الحسن فی المفضول.

فالمخاطبون بالنهی هم المؤمنون أحرارا کانوا أم عبیدا،و الأمه المؤمنه شامله علی الحرّه و الأمه،و عموم الأمه لا یستلزم حلّیّه کلّ صنف منها لکلّ صنف من المخاطبین.

فظهر أنّه طاب ثراه حمل هذه الآیه علی ما حملها علیه رعایه لظاهر لفظ الأمه و العبد و عدم تحقّق المنافی عنده،و حملتها علی ما حملتها علیه رعایه لمقتضی ما ظهر سابقا.

النوع الثالث:فی لوازم النکاح

و فیه آیات:

الثانیه: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ... (۴)

ص:۲۲۹

۱- (۱) -سوره البقره،الآیه ۲۲۱.

۲- (۲) -سوره المائده،الآیه ۵.

۳- (۳) -انظر:الکشّاف،ج ۱،ص ۲۳۸،أنوار التنزیل،ج ۱،ص ۱۱۹.

۴- (۴) -سوره البقره،الآیه ۲۳۶.

قوله:«كذا فی التفسیرین»[ص ۶۷۲،س ۱۷]؛لعلّ مرادهما تجویز کون أَوْ تَفْرِضُوا (۱)حکایه عن الحال الماضیه،و حینئذ لا یرد علیهما ما یورده بقوله:«و فیه تأمّل-إلی قوله-و هو (۲)باطل».

الثالثه: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ (۳)

قوله:«هو ولیّ المطلّقه المذکوره»[ص ۶۷۵،س ۱۸]؛و حینئذ معنی اَلَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ (۴)هو الذی بیده عقده النکاح علی وجه کانت بیدها علی تقدیر الاستقلال،فلا یرد نظیر ما یذکره بقوله:«مقابله الذی بیده عقده النکاح للمرأه لا تناسب».

قوله:«إذ مقابله الذی بیده عقده النکاح»[ص ۶۷۶،س ۹]؛لعلّ المراد بالذی بیده عقده النکاح حینئذ هو من هی بیده إبقاء و إزاله،لا إحداثا حتّی یکون نسبتها إلی الرجل و المرأه نسبه واحده.

قوله:«و مع استثناء العفو منه لا یصیر الواجب غیره»[ص ۶۷۶،س ۱۲]؛ المتبادر من النصف لیس هو النصف و إن کان فی ضمن الأکثر،بل المتبادر منه هو النصف فقط،و بعد استثناء العفو یصیر الواجب هو أکثر منه،و هو غیره؛و هذا فی سبق الإعطاء، و إلاّ یمکن للزوج الرجوع،و لعلّ کلام المصنّف رحمه اللّه ناظر إلی هذه الصوره.

الخامسه: وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ (۵)

قوله:«هذه قسمتی فیما أملک،فلا تأخذنی فیما تملک و لا أملک»[ص ۶۷۹، س ۸]؛یحتمل النفی و النهی،و علی الثانی یوجّه بما یوجّه به قوله: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ (۶)و حینئذ المراد بقوله صلّی اللّه علیه و آله:«لا أملک»هو ما لا یملکه صلّی اللّه علیه و آله من غیر مشقّه حتّی یصحّ الطلب،و علی الأوّل یحتمل أن یکون المراد بقوله:«لا أملک»هو

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -لم ترد کلمتا«و هو»فی نسخه M .

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآیه ۲۳۷.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -سوره النساء،الآیه ۱۲۹.

۶- ((۶)) -سوره البقره،الآیه ۲۸۶.

المعنی المـذکور،و یحتمل أن یکون المراد به ظاهره،و الأوّل هو الظاهر لأنّه یحصل به إفاده أنّه لا یحتاج إلی المجاهده فی إزاله المیل إلی بعضها عند الإمکان.

و علی الثانی لا یشتمل علی إفاده؛لأنّ کلّ أحد یعلم أنّه لا یصحّ التکلیف بأمر لا یقدر علیه المکلّف،و تجویزه الأشعری إنّما طرء بشبهه لم تکن فی زمان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بین المؤمنین الذین لم یخرجوا عن الفطره الأصلیّه.

قوله:«و لعلّ فیه توبیخا علی وقوع التفریط فی العدل»[ص ۶۷۹،س ۱۶]؛ و لعلّ وجه الحمل علی التوبیخ فی أن النهی عن کلّ المیل مقرونا بالفاء بقوله:

فَلاٰ تَمِیلُوا (۱)بعد سلب الاستطاعه عن العدل نوع ایماء علی وقوع کلّ المیل المقدور ترکه و کونه فی غایه القباحه فی جمل الآیه[علی]أنّ العدول الغیر المقدور موضوع عنکم،فإذا کان موضوعا عنکم فلا تمیلوا کلّ المیل الذی فی وسعکم ترکه.و لعلّه قال:

وجه الأوّل هو عدم القدره،و لا وجه للثانی.

و امّا قوله:«و ان لم یکن واجبا»فلم یظهر من هذه الآیه،بل ظاهرها الوجوب، و الروایه أیضا مؤیّده له.

السابعه: أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ... (۲)

قوله:لا تخصّص الاولی بالأدله الدالّه...»[ص ۶۸۱،س ۱۵]؛تخصیص الرجعیّه بالأدله الدالّه علی أنّ حکمها حکم الزوجه جیّد،و أمّا تخصیصها بالآیه السابقه و بالطریق الأولی ضعیف.

أمّا تخصیصها بالآیه فلأنّ کون النفقه تابعه ممنوعه،و یمکن أن یکون سبب إیجاب السکنی أنّ الألفه و عدم الفرقه مطلوبان بحسب الشرع،فإذا کانت ساکنه فی بیت الزوج و قریبه منه کما هو الغالب إذا کانت ساکنه فی بیته ربّما یرجع الزوج بأدنی باعث،بخلاف ما إذا کانت خارجه عن بیته،کما یعرفه المتأمّل.و کون العلّه ما ذکرته لیست بعیده، و تبعیّه النفقه حینئذ غیر ظاهره.

ص:۲۳۱

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآیه ۱۲۹.

۲- ((۲)) -سوره الطلاق،الآیه ۶.

لا یقال:علی تقدیر وجوب السکنی ربّما کان الزوج بعیدا عن مسکنها،فلا یترتّب علیه ما جوّزت ترتّبه علیه.

لأنّا نقول:عموم العلل الشرعیّه غیر لازم،و أمّا تخصیصها بالطریق الاولی فإنّما یتمّ لو تمّ لو کان سبب وجوب الإسکان هو الحاجه،و هو غیر ظاهر،فلعلّ سبب وجوبه هو ما ذکرته،فحینئذ لا یجری الاولویّه،و لا المثلیّه.

قوله:«و لهذا لا سکنی للحامل»[ص ۶۸۱،س ۱۷]؛لعلّ عدم وجوب الإسکان بالنسبه إلی الحامل المتوفّی عنها زوجها لعدم تحقّق العلّه التی جوّزت کونها علّه لوجوب الإسکان.

قوله:«فهو یدلّ علی القبح العقلی»[ص ۶۸۳، س ۱۶]؛تکلیف اللّه تعالی بأمر یدلّ علی حسنه،و أمّا عدمه فلا یدلّ علی قبحه،لاحتمال کونه تفضّلا و لطفا،و لیس غرضی عدم القبح،بل قبحه ظاهر و إن أنکره الأشاعره،لکن دلاله هذه الآیه علیه غیر ظاهره.

قوله:«لا یقع من اللّه بل محال»[ص ۶۸۳،س ۱۷]؛المحالیّه لم یظهر من هذه الآیه،لکنّ العقل یحکم بمحالیّه التکلیف بما لا یطاق،و أمّا التکلیف بما یشقّ فلا یحکم العقل بمحالیّته،بل بعض التکالیف الشاقّه وقع علی هذه الامّه،و وقوع علی بعض الأمم السّابقه أشهر و أظهر.

النوع الرابع:فی أشیاء من توابع النکاح

و فیه آیات:الأولی: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ... (۱)

قوله:«و فی الکشاف مِنْ للتبعیض»[ص ۶۸۴، س ۸]؛لعلّ مراده أنّ اختلاف البصر باختلاف المتعلّق فی حکم اختلاف البصر،فیصحّ التبعیض،فحینئذ لا یرد علیه ما أورده رحمه اللّه بقوله:«و أنت تعلم...»و لعلّ فی ذکر مِنْ أَبْصٰارِهِمْ و ترکها فی فُرُوجَهُمْ إیماء إلی عدم الزیاده،کما أومئ إلیه صاحب الکشّاف بقوله:«فی ترک «من»فی الفروج...» (۲).

ص:۲۳۲

۱- (۱) -سوره النور،الآیه ۳۰.

۲- (۲) -انظر:الکشاف،ج ۳،ص ۲۳۴.

قوله:«و حظر الجماع إلاّ ما استثنى منه»[ص ۶۸۴،س ۱۷]؛لعلّ مقصوده أنّ المستثنى منه حظر الجماع لمّا كان فى غايه العلّه بالنسبه إلى المجموع،لم يذكر الدالّ على التبعيض هاهنا،إشاره إلى تلك العلّه،و الفرق بينه و بين الأبصار،و ليس مقصوده أنّ منطوق القرآن إباحه الأوّل و تحريم الثانى...حتّى يرد عليه ما أورده،و لا يحتاج إليه أيضا.

قوله:«و قد عرفت ما فيه»[ص ۶۸۴،س ۱۸]؛و قد عرفت اندفاعه.

قوله:«و فهم هذا المعنى لا يخلو عن بعد»[ص ۶۸۵،س ۲]؛لا يعبد أن يقال:لمّا لم يذكر متعلّق الحفظ فى الفروج فالظاهر هو العموم فيه إلاّ ما أخرجه الدليل،فالحفظ عن الإبداء داخل فى عموم اللفظ،فإن لم يكن دخوله فيه ظاهر فلا يكون بعيدا.

و ما يذكره رحمه اللّه بقوله:«نعم،يمكن بعد العلم بالمسأله»إنّما يصحّ فى يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ (۱)لعدم صحّه مثل العموم الذى ذكرته فى وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (۲)و هذا مؤيّد، لكون«من»هنا تبعيضيّه.

قوله:«و ينبغى أن يقال المفهوم تحريم...»[ص ۶۸۵،س ۱۵]؛ذلك إنما يناسب على تقدير زياده«من»كما لا يخفى و أيضا إراده تحريم النظر مطلقا إلا ما أخرجه الدليل فى غايه البعد لكون المحرم فى غايه القله بالنسبه إلى المحلل،ما بيّن الشارع تحريمه.

و لعل مراده رحمه اللّه بتحريم النظر مطلقا إلا ما أخرجه الدليل إنما هو بعد تخصيصه بالنسوان بقرينه وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ أو غيره كما يومى إليه قوله:«و قد علم الجواز -إلى قوله-و يبقى الباقى تحته».

الثانيه: قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ (۳)الآيه هى متصله بالسابقه

قوله:«كما فسرت مواقع الزينه الخفيه»[ص ۶۸۶،س ۱۵]؛هذا العباره تدل

۱- ((۱)) -سوره النور،الآيه ۳۰.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآيه ۳۱.

على أن إراده العضو و مواقع الزينه فى الزينه الباطنه أظهر؛و لعل وجهه هو ما نذكره من دلاله سياق الآيه فى الزينه الباطنه على تلك الإراده.

قوله:«[جواز نظرهم إلى سائر البدن إلاّ العوره]لغير البعوله للأصل»؛صحّه الإستدلال بالأصل (۱)بعد نزول آيه الحجاب الظاهره فى العموم إلاّ ما أخرجه الدليل غير ظاهره،و يمكن أن يقال:إنّ المذكورين مع البعوله خارجون عن آيه الحجاب،فالأصل جواز نظرهم إلاّ ما أخرجه الدليل.

و أمّا استدلاله رحمه اللّه على جواز النظر إلى سائر البدن بظاهر هذه الآيه فضعيف،لأنّه بعد حمل الزينه على مواضعها يدلّ على جواز النظر على ما يقال له محلّ الزينه و إن كان باعتبار القرب و الجواز،و على ما لا ينفكّ عاده النظر إلى محلّ الزينه عن النظر إليه.

و أمّا الإستدلال بالآيه على جواز نظرهم إلى سائر البدن غير العوره فغير ظاهر كما أومأت إليه.

و ما يذكره بقوله:«و يحتمل اختصاص محلّها...»بعيد عن سياق الآيه الذى هو ذكرهم مع البعوله،فالظاهر هو العموم إلاّ ما أخرجه الدليل و لا ينبغى ترك الإحتياط، و لعلّ تعبيره رحمه اللّه بالظاهر بقوله:«الظاهر أنّ المراد»و بالإحتمال فيما ينافيه بقوله:

«و يحتمل»إشاره إلى ما ذكرته من ظهور السياق فى عموم ما فى محلّ جواز النظر.

قوله:«أو بهم عنانه»[ص ۶۸۹،س ۱۳]؛لو كان العنانه سببا مّا لجواز النظر إلى مواضع الزينه لكان الخصى كذلك،إلاّ أن يقوم دليل على جواز نظر العنّين،و عدم جواز نظر الخصى،و ليس؛فبين قوله:«أو بهم عنانه»هاهنا،و قوله:«إنّ عبد المرأه بمنزله الأجنبى منها خصيّا كان أو فحلا»نوع منافاه.

قوله:«و اَلَّذِينَ يكون صفتهما»[ص ۶۹۰،س ۷]؛هذا إنّما يصحّ إذا فسّر الظهور فى لَمْ يَظْهَرُوا (۲)على القوّه،أو غير الإربه من الرجال على البله،كما يدلّ عليه ما سيذكره بقوله:«و هم البله»لكنّ التخصيص بعيد.

۱- (۱) -لم ترد كلمه«بالأصل»فى نسخه M .

۲- (۲) -سوره النور،الآيه ۳۱.

و الظاهر أن یکون اَلَّذِینَ صفه للطفل،و أنّ ذکر غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَهِ (۱)بعد اَلتّابِعِینَ مغن عن احتیاج الرجال هاهنا إلی وصف آخر،و أیضا ارتباط اَلَّذِینَ بالطفل معلوم،و لا دلیل علی ارتباط بغیره.

الثالثه: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ... (۲)

قوله:«لأنّ اَلَّذِینَ عامّ،و لا مخصّص له»[ص ۶۹۳،س ۱۵]؛الصله و هی مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ (۳)مخصّصه له فکیف یندرج المحارم و الأجانب فی اَلَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ ،و یمکن استنباط احتیاج الأجانب و المحارم إلی الإذن من الآیه بعنوان الأولویّه بأنّ ملک الأیمان و الأطفال الذین یتأکّد الحاجه عرفا إلی الملاقاه لا یدخلان الخلوه فکیف غیرهما؟

و لا یبعد أن یقال:إنّ أهل العرف یفهمون من منعهما عن دخول الخلوه بغیر الإذن منع المحارم أیضا بغیره.

قوله:«لا شک أنّ فیها دلاله...»[ص ۶۹۴،س ۱۳]؛مع بعد سلب الشک مناف لما ذکره بقوله:«و أمّا بالنسبه إلی الأطفال-إلی قوله-خلاف الظاهر»لأنّ ما یفهم من«لا شک عرفا»هو العلم بما سلب عنه الشک.

و یمکن أن یقال:إنّه یکفی فی الدلاله الظهور،و لا یعتبر فیها العلم بکون المدلول مرادا،فسلب الشک فی الدلاله علی أمر إنّما یدلّ علی العلم بظهور اللفظ فیه،فلا منافاه بین الکلامین.

و مع ما ذکرته بین سلب الشک هاهنا الذی یدلّ علی قوّه الدلاله البتّه و بین ما یذکره بقوله:«و فیها دلاله مّا علی أنّ ذلک أمر منه لهم»منافاه،لدلالته علی نوع ضعف فی الدلاله،و حمل التقیید (۴)بلفظ«ما»فی قوله:«دلاله مّا»علی عدم القطع فی الدلاله و إن

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۵۸.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -وردت کلمه«البعید»بدل«التقیید»فی نسخه M .

کان فیها قوّه فی غایه البعد بحسب اللفظ،لکن عدم اهتمامه طاب ثراه فی أمر اللفظ یسهّل الأمر فی أمثاله.

قوله:«لا أنّ الأمر إنّما للأولیاء...»[ص ۶۹۴،س ۱۴]؛إعلم أنّه إذا خوطب أحد بالنداء ثمّ امر بأمر فالظاهر کونه مأمورا به و کون هذا الأمر مشتملا علی مبالغه، و فیما نحن فیه نودی المؤمنین ب یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا (۱)ثمّ امر بالإستیذان بقوله تعالی:

لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ (۲)و لا یبعد هاهنا أن یکون المؤمنون مأمورین بأمر الذین ملکت أیمانهم و أطفالهم بالإستیذان،فی کون الأمر بعد النداء محمولا علی مقتضی ظاهر البعدیّه.

و یحتمل أن یکون اَلَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مأمورین بأمر اللّه أوّلا-کما هو مقتضی ظاهر الفاعلیّه-و الذین معطوفا علیه و فی حکمه،و یکون الغرض من النداء ب یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا هو الإهتمام بعلمهم بکون ملک أیمانهم و أطفالهم مأمورین بالإستیذان، حتّی إن تهاون المأمورون فی إمتثال ما امروا به یأمروهم به من باب الأمر بالمعروف، و التخصیص حینئذ للتسلط الذی للمؤمنین بالنسبه إلی مملوکیهم و أطفالهم.

قوله:«و هو یعلم فی الذکر...»[ص ۶۹۴،س ۱۹]؛أی البلوغ،لا بلوغ یمکن فیه الإحتلام بقرینه قوله رحمه اللّه:«و فی أربعه عشر و ثلاثه عشر روایات (۳)»لدلاله الروایات علی أصل البلوغ.

قوله تعالی: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ (۴)الآیه»[ص ۶۹۵،س ۵]؛إذا کان المأمورون بأمر اللّه أوّلا هم المخاطبون،فقوله تعالی: لَیْسَ عَلَیْکُمْ سلب الجناح عن عدم الأمر بالإستیذان الذی کانوا مأمورین فی الأوقات الثلاثه، وَ لا عَلَیْهِمْ سلب الجناح عن عدم الإستیذان الذی کان الممالیک و الأطفال مأمورین به فیها ثانیا.

و إذا کان المأمورین بأمر اللّه أوّلا هم الممالیک و الأطفال فسلب الجناح عن

۱- ((۱)) -سوره النور،الآیه ۵۸.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -فی المطبوعه«روایه»بدل«روایات».

۴- ((۴)) -سوره النور،الآیه ۵۸.

المخاطبين باعتبار أنّ المأمورين سابقا ليسوا بمأمورين هاهنا حتّى إن لم يأمرهم المخاطبون يتحقّق الجناح بترك الأمر بالمعروف.و سلب الجناح الذى يظهر من قوله تعالى: وَ لاٰ عَلَيْهِمْ ظاهر حينئذ.

قوله:«لأنّ الظاهر أنّ الطواف...»[ص ۶۹۵،س ۱۵]؛وجه للزياده.

الخامسه: وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ ... نِكٰاحاً (۱)

قوله:«فإنّ بعض النّاس يفعلون بأيديهم بل...و أيّه ثقبه كانت»[ص ۶۹۸، س ۱۸]؛الظاهر أنّ عدم رجاء النكاح محمول إلى العرف الذى يفهم الناس كما ذكره بقوله:

«عاده و عرفا»و بكون بعض الناس مكتفيا بأىّ ثقب كان فى قضاء وطره فى بعض الأحوال لا يوجب وجوب تستّر امرأه لا مطمع فيها عاده عن الرجال الذين لم يظهر كون بعضهم راغبا فى مثلها.نعم،إن علمت بكون أحد كذلك فلا يبعد وجوب التستّر عنه حينئذ.

السادسه: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ (۲)

قوله:«و لهذا يجوز الإتيان فى النساء...»[ص ۷۰۰،س ۱۷]؛المتبادر من الآيتان هو الدخول،فلا يتحقّق فى غير القبل و الدبر.

السابعه: وَ الْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ... (۳)

قوله:«فيه أنّه خلاف الظاهر»[ص ۷۰۲،س ۳]؛حمل اللفظ على خلاف الظاهر عند الداعى لا قصور فيه،و فيما نحن فيه لا يصحّ حمله على الوجوب بلا تقييد،فإمّا أن يحمل على الإستحباب،أو يحمل على الوجوب بعد التقييد،كما يظهر من الكشّاف و لم يحكم بالإستحباب كما هو ظاهر المنقول،بل ذكره بعنوان الإحتمال،و التعبير بما يدلّ على المبالغه لا ينافى تجويز الإستحباب(و هو أيضا يجوز الإستحباب) (۴)فى ذيل قوله تعالى: لاٰ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاّٰ وُسْعَهٰا (۵).

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآيه ۶۰.

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآيه ۲۲۳.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآيه ۲۳۳.

۴- ((۴)) -أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه M .

۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ۲۳۳.

قوله:«و أیضا الظاهر أن الإرضاع فی حولین واجب»[ص ۷۰۲،س ۴]؛ الظهور ممنوع و السند تتمّه الآیه و الروایات،کما هو الظاهر.

قوله:«کما هو الظاهر»[ص ۷۰۲، س ۱۵]؛وجه الظهور هو أنّ الظاهر من اللام الداخله علی الجمع هو العموم،و إلیه یشیر بقوله:«لعموم اللفظ»فالظاهر هو الإکتفاء بأحدهما.

الثامنه: وَ لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا عَرَّضْتُمْ... (۱)

قوله:«لظهور العموم»[ص ۷۰۸،س ۱۴]؛لا یناسب تعمیم سلب الجناح عن التعریض بالنسبه إلی مطلق النسوان،لدلاله المفهوم علی تحقّق الجناح بالنسبه إلی المسکوت،و کما لا یناسب هذا التعمیم و لا یقول به أحد لا یناسب تعمیمه بالنسبه إلی المتوفّی عنها زوجها و المطلّقه،لعدم صحّته فی الرجعیّه کما یذکره رحمه اللّه،فسلب الجناح المذکور فی الآیه إمّا بالنسبه إلی المتوفّی عنها زوجها و المطلّقه البائنه،و إمّا بالنسبه إلی الاولی فقط،و الإحتمال الأوّل لا یفهم من الآیه بوجه،بخلاف الإحتمال الثانی،لاحتمال کون الترتیب الوصفی فی هذه الآیات علی الترتیب النزولی،و کون اللام فی اَلنِّسٰاءِ للعهد إلی المتوفّی عنها زوجها.

و بالجمله،لا یصحّ الإستدلال بالآیه علی سلب الجناح عن التعریض فی غیر المتوفّی عنها زوجها.

قوله:أو یقوله سرّا...»[ص ۷۰۹،س ۲۰]؛ظاهر لفظ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ (۲)و إن کان هو الإحتمال الأوّل إلاّ أنّه ظهر مع الزاید من قوله: وَ لاٰ جُنٰاحَ إلی قوله:

مِنْ خِطْبَهِ النِّسٰاءِ (۳)لکون التعریض هو إظهار ما فی الضمیر بلفظ مناسب،و قوله تعالی: عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ (۴)أیضا بالإحتمال الثانی ألصق،فالظاهر هو الإحتمال الثانی بقرینه السابق و اللاحق.

ص:۲۳۸

۱- ((۱)) -نفس المصدر،الآیه ۲۳۵.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۲۳۵.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

قوله:«و ليس بواضح...»[ص ۷۰۹،س ۲۰]؛إنّما يرد هذا إذا كان سند كون العزم بمعنى القطع هو الروايه الاولى فقط،و لا يبعد أن يكون الروايه الثانيه من تتمّه السند،فكان الحاصل حينئذ أنّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى نيّه الصيام عبارتان،إحديهما:«لا صيام لمن لا يعزم الصيام» (۱)و الاخرى:«لا صيام لمن لا يبتّ الصيام». (۲)

و البتّ هو القطع فالظاهر أنّ العزم فى الروايه الاولى بمعنى القطع أيضا حتّى يكون مفاد الروايتين واحدا،و إذا ضمّ إليه ما هو معروف و ظاهر هو أنّ الأصل عدم التغيير يتمّ الدليل.

هذا إذا كان«لم يبتّ»من«البتّ»و يحتمل أن يكون من«بات»و يكون المراد هو النيّه فى الليل.

و أمّا ما ذكره من احتمال القصد و النيّه فضعيف على تقدير كون العزم فى الآيه و الحديث بمعنى واحد و مدعى الإختلاف يحتاج إلى دليل لأنّ النيه المطلقه التى مراده رحمه اللّه هاهنا ليست منهيه و كيف يحمل العزم على النيه المطلقه و نهيه بهذا المعنى لا يناسب قوله تعالى: وَ لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ إلى قوله: قَوْلاً مَعْرُوفاً (۳)فالنهى عن العزم إما نهى عن العقد فى العده (۴)بعنوان المبالغه كما ذكره رحمه اللّه آنفا و صاحب الكشاف أيضا.أو نهى عن القطع كما نقله صاحب الكشاف (۵)عن قائل.

و لعل مراد المصنف طاب ثراه من احتمال القصد المطلق هو قصد النكاح فيما يندرج فيه النكاح فى العده،و هى منهى و إن لم يكن قطعا،و لكن حينئذ أيضا الظاهر هو حمل

ص:۲۳۹

۱- ((۱)) -تفسير الكشاف،ج ۱،ص.

۲- ((۲)) -المعتبر،ج ۲،ص ۶۴۶؛سنن البيهقى،ج ۴،ص ۲۱۳ و انظر:عوالى اللئالى،ج ۳، ص ۱۳۲،ح ۵؛رياض المسائل،ج ۵،ص ۲۹۱ و جامع أحاديث الشيعه،ج ۹،ص ۱۶۹، ح ۴۳۶.الحديث فى المصادر الثلاثه المتأخره هكذا«من لم يبت الصيام من الليل فلا صيام له».

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآيه ۲۳۵.

۴- ((۴)) -وردت كلمه«عدد»بدل«العده»فى نسخه M .

۵- ((۵)) -الكشاف،ج ۱،ص ۳۱۲.

العزم علی القطع کما هو ظاهر ضمّ الروایتین المنقولین علی تقدیر کون«لم یبت»من البتّ.

و یؤید هذا المعنی ما ذکره الجوهری بقوله:«عزمت علی کذا عزما أی أردت فعله و قطعت علیه» (۱)و قریب منه کلام الفیروزآبادی (۲).

و بالجمله العزم علی إیقاع النکاح فی العده حرام إن ترتب الحرمه علی عزم المحرم قطعا کان أم لا و العزم علی إبقاعه بعدها لیس بمحرم أیّ عزم کان.

و أیضا الظاهر من العزم فی«لا صیام...»هو القطع لأن الظاهر عدم کفایه النیه و إن لم تکن قطعیه بل ظنیه بعنوان الظن و ما دونه.

قوله:«أو یحتمل القطع و النیه»[ص ۷۰۹،س ۲۰]؛ظاهر أن مراده رحمه اللّه هو النیه و إن لم تکن قطعیه بل ظنّیه و الظاهر عدم کفایه النیه الظنّیه کما أومأت إلیه.

قوله:«حتی کأنه یعاقب بمجرد العزم»[ص ۷۱۰،س ۶]؛فإن قلت:قد فسّر لاٰ تَعْزِمُوا (۳)نهی العقد بعنوان المبالغه فالعقاب إنما یترتب علی المنهی الذی هو العقد لا علی العزم بمعنی القصد و ما ذکره من العقاب علی العزم و عدمه إنما یناسب العزم بمعنی القصد.

قلت:و إن فسّر«العزم»بما ذکرته لکن ذکره رحمه اللّه نکته التعبیر بالعزم و انجرّ کلامه إلی ما انجرّ.

و إن لم یکن العزم المذکور فی الآیه بمعنی یجری فیه ما ذکره من الکلام،لکن تأیید الإحتمال الأوّل الذی ذکره بقوله:«و أیضا یؤیّد الأوّل...»یدلّ علی کون العزم فی الآیه بالمعنی الذی فیه الإحتمالان.

و یمکن أن یقال:هذا الکلام علی تقدیر إراده القصد من العزم کما نقل عن القائل

۱- ((۱)) -الصحاح،ج ۵،ص ۱۹۸۵،ماده«عزم».

۲- ((۲)) -القاموس المحیط،ج ۴،ص ۱۴۹،ماده«عزم».

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآیه ۲۳۵.

بقوله:«و قيل:معناه و لا تقطعوا»و جوّز القصد المطلق كما ذكر فى الإعتراض على السند الذى ذكره صاحب الكشّاف.

قوله:«فإنّه يثاب الناوى بثواب...»[ص ۷۱۰،س ۱۱]؛يحتمل أن يكون ثواب الناوى مثل ثواب استحقاقى الفاعل و إن كان للفاعل مزيّه التفضّلى،و على تقدير التساوى المطلق أيضا لا تأييد فى الروايه الآتيه.

قوله:«و أيضا يؤيّد الأوّل قوله تعالى»[ص ۷۱۰،س ۱۳]؛وجه التأييد هو أنّ ذكر غفور حليم بعد النهى عن العزم يدلّ على عدم العقاب على العزم،و الأمر بالحذر فى فَاحْذَرُوهُ (۱)هو تحذير عن الفعل الموجب للعقاب،فلعلّ فى هذه الآيه إشاره إلى عدم العقاب على القصد.

و ما فى الأنفس عند ترك الفعل و إن تحقّق استحقاق العقاب،و مقصودهم هو هذا و إلّا أصل قباحه القصد و استحقاق الملامه و العقاب بالقصد ممّا يحكم به العقل.

و فى كلامه رحمه اللّه:«و هو من جمله ألطافه تعالى»إشاره إليه.

قوله:«و فى هذا السبب شىء عظيم...»[ص ۷۱۲،س ۱۵]؛الظاهر أنّ مراده رحمه اللّه بهذا السبب هو الأخير،و لم ينقل فى هذا السبب ما يدلّ على صدور قبيح من حفصه لكن ما يجىء يدلّ على صدور القبيح عن كلّ منهما،و هو قوله تعالى: إِنْ تَتُوبٰا... (۲)،و السبب المنقول أوّلا لا يدلّ على صدور قبيح من عايشه،و يدلّ عليه الآيه الآتيه،و اشتراكهما فى الإيذاء ظاهر بغير الآيه الآتيه،و الإشتهار و ما روى فى صحاحهم أيضا. (۳)

قوله:«و يعاقب من يستحقّ»[ص ۷۱۴،س ۱۹]؛إراده هذا المعنى من هذا اللفظ بعيد،و لو كان المراد هذا المعنى لكان الظاهر بحسب ما يبلغ إليه عقولنا أن يذكر ما يدلّ على كونه معاقبا أيضا و إن اكتفى بالبعض،فكان الظاهر الإكتفاء به لا بما ذكر.

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره التحريم،الآيه ۴.

۳- ((۳)) -انظر:صحيح البخارى،ج ۶،ص ۷۱.

النّوع الخامس:فی روافع النکاح

اشاره

و هی أقسام

،

الأوّل:الطلاق

و فیه آیات:الأولی: یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ... (۱)

قوله: وَ أَشْهِدُوا (۲)دلیل علی وجوب الشهاده[ص ۷۳۷،س ۱۹]؛الظاهر الإشهاد،و هو مراده رحمه اللّه من الشهاده.

قوله:«و تصحّ[دون ما وعد اللّه علی الشهاده للشاهد]»[ص ۷۴۰،س ۸]؛ تلک الشهاده هذه الصحّه علی تقدیر عدم کون الشوب فیها کبیره،و عدم التکرار المنتهی إلی الإصرار.

قوله:«بل یمکن العقاب»[ص ۷۴۰،س ۸]؛لعلّ هذا إشاره إلی تجویز کون الشوب بأغراض آخر کثیره،فحینئذ یمکن عدم صحّه هذه الشهاده و لعلّ الأمر بالتّأمل إشاره إلیه.

قوله:«فی العباده»[ص ۷۴۰،س ۹]؛لعدم الفرق بین إقامه الشهاده و غیرها من العبادات.

الثالثه: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ (۳)

قوله:«و قیل:هم الأولیاء»[ص ۷۴۲،س ۳]؛لعلّ مراد القائل من الأولیاء أعمّ من الشرعی و العرفی.

قوله:«بل الظاهر أنّه علی ذلک التقدیر یعلم أن لیس للولیّ منعها»[ص ۷۴۲، س ۱۵]؛فإن قلت:علی هذا الظاهر هل یمکن الإستدلال بالآیه علی استقلال الباکره؟

قلت:لا،لأنّ الکلام فی أحکام المطلّقات و الشایع فیهنّ الثیوبه،مع قرینه هاهنا و هی بلغن أَجَلَهُنَّ فالإستدلال بهذه الآیه علی حکم الباکره الذی لا یساق إلی الأذهان ضعیف.

ص:۲۴۲

۱- ((۱)) -سوره الطلاق،الآیه ۱.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۲.

۳- ((۳)) -سوره البقره،الآیه ۲۳۲.

و يؤيّد ما ذكرته ما ينقله بقوله: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ... (١).

قوله:«و على تحريم الخطبه...»[ص ٧۴٢،س ٢٠]؛هذه الدلاله غير ظاهره، و الدليل الذى يذكره ضعيف.

الرابعه: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَه قُرُوءٍ (٢)

قوله:«و لا يبعد جعلها...»[ص ٧۴۴،س ٧]؛سلب البعد عن تخصيص المطلّقات بالرجعيّات،و بغير الحاملات،و استدلّ على الثانى بقوله:«لأنّ عدّتها...» و على الأوّل بقوله:«و لقوله: وَ بُعُولَتُهُنَّ» . (٣)

و أشار بقوله:«إذ الظاهر أنّ تخصيص الضمير...»إلى أنّ ما سلب البعد عنه أوّلا ظاهر أيضا،لاقتضاء تخصيص الضمير تخصيص المرجع،و ليس مثل تكرار الظاهر فى عدم بعد إراده معنى مغاير لمعنى الظاهر الأوّل من الظاهر الثانى،فقياس الضمير على الظاهر خال عن الجامع إن قيل بالقياس،فكلام القاضى (۴)فاسد بتعميم المطلّقات بمحض ظاهر اللفظ و ترك مقتضى الضمير غفله منه عن خلوّ القياس عن الجامع،و بما نقل عنه من وجه التعبير عن الأمر بالخبر.

قوله:«و أيضا قول صاحب الكشّاف...»[ص ٧۴۴،س ١۵]؛أى و يقول أيضا.

قوله:«من الولد و الحيض»[ص ٧۴۶،س ٧]؛إطلاق مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ (۵)على الحيض فى غايه البعد.

قوله:«و قيل فى هذه دلاله على أنّ قولها مقبول فى ذلك»[ص ٧۴۶،س ٨]؛ و فيه:منع الدلاله،إذ يمكن أن يكون سبب تحريم الكتمان أنّه إذا قلن بحملهنّ فربّما يمكن العلم بصدقهنّ بالرجوع إلى من يعرف الحامل و يميّز بينها و بين الحائل،و بانقضاء مدّه يظهر الحمل لغير العارفين أيضا.فظهر بما ذكرته حسن إيجاب الإظهار،و تحريم

١- ((١)) -نفس المصدر،الآيه ٢٢٨.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

٣- ((٣)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -أنوار التنزيل،ج ١،ص ١٢١.

۵- ((۵)) -سوره البقره،الآيه ٢٢٨.

الکتمان و إن لم یکن قولهنّ مقبولا،و لیس فی اطّلاع غیرهنّ علی حملهنّ عسر و حرج و ضرر،فالصواب الإکتفاء بالأخبار و الإجماع.

قوله:«محلّ المناقشه»[ص ٧۴٧، س ٩]؛لأنّه علی تقدیر الشرطیّه إنّما هو شرط للاحقیّه لا المرجعه،فیؤول إلی ما قلناه من أنّ«إفعل»هاهنا بمعنی أصل الفعل.

الثامنه: اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ (١)

قوله:«و علی الثانی معناه فبعد التطلیقتین»[ص ٧۵٨،س ٨]؛معناها کما ذکره رحمه اللّه هو التفریق دون الجمع،و خصوص التثنیه غیر مفهوم منها إلاّ أن یقال:أقلّ مراتب التفریق هو الإثنان و بعد کلّ تفریق إمّا إمساک أو تسریح،و مع بعده یحتاج إلی التخصیص،لخروج بعد التاسعه عن عموم الآیه بلا قرینه،فلعلّ الظاهر هو الإحتمال الأوّل،و قوله تعالی: فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ قرینه علیه.

قوله:«ثمّ یرجع،ثمّ یطلّق اخری...»[ص ٧۵٩،س ١٠]؛دلاله الآیه علی الثانی علی لزوم تخلل الرجوع بین التطلیقتین غیر ظاهره.

و لعلّ وجهها أنّ عدم وقوع الطلاق علی غیر الزوجه ظاهر،فیعتبر فی التطلیقه الثانیه کونها بعد الرجوع حتّی یکون متعلّقه بالزوجه.

التاسعه: فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ (٢)

قوله:«کما قیل إنّه جاء بهذا المعنی»[ص ٧۶٠،س ١١]؛فاعل تَنْکِحَ (٣)هو المطلّقه و لا تکون فاعل النکاح بهذا المعنی.

قوله:«و النکاح یسند إلی الزوجه»[ص ٧۶٠،س ١٣]؛المعنی الثانی فقط.

قوله:«و بالجمله المفهوم لا یکون حجّه هنا»[ص ٧۶١،س ۵]؛عدم الحجّیّه إنّما یصحّ لو کان المفهوم عدم صحّه النکاح،و لیس کذلک،بل المفهوم هاهنا هو تحقّق الجناح کما لا یخفی.

١- ((١)) -نفس المصدر،الآیه ٢٢٩.

٢- ((٢)) -نفس المصدر،الآیه ٢٣٠.

٣- ((٣)) -نفس المصدر.

قوله:«أو صفه للحدود»[ص ۷۶۱،س ۱۰]؛لعلّ التنكير مانع عنها.

قوله:«فهذا يؤيّد الإحتمال الأخير»[ص ۷۶۱،س ۱۷]؛قد عرفت فی ذيل الثامنه بعد هذا الإحتمال و ظهور الأوّل.

قوله:«و أمّا كونه بالغا فغير ظاهر الوجه»[ص ۷۶۲،س ۳]؛يمكن أن يقال:

زوال اليقين بالحرمه بيقين آخر يتوقّف على بلوغه.

قوله:«و لهذا قيل:تدلّ على عدم اعتبار الوليّ...»[ص ۷۶۲،س ۵]؛و لعلّ وجه الدلاله حمل الآيه على الإحتمال الثانی و إلاّ فلا يدلّ عليه،لأنّ التطليق الرجعی إنّما يكون فی المدخوله،و الظاهر الشايع منه هو الدخول فی القبل،بل ظاهر قوله تعالى:

فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ و تفسيره رحمه اللّه بقوله:«فالواجب إمساك المرأه بالرجعه»فی ذيل الإحتمال الثانی إنّما يناسبان المدخوله.

لا يقال:إنّ مراده رحمه اللّه بالرجعه ما يشمل العقد المستأنف أيضا.

لأنا نقول:يأبى هذا الإحتمال قوله فی تفسير قوله تعالى: أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ (۱)«بأن يطلّقها التطليقه الثالثه،أو بأن لا يراجعها»،فظهر أنّ الآيه على شیء من الإحتمالين لا يدلّ على عدم اعتبار الوليّ فی الباكره.

قوله:«و ظاهرها العموم»[ص ۷۶۲،س ۱۰]؛ظاهر قوله تعالى: فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ اختصاصها بالمدخوله-كما أومأت إليه سابقا-فلم يدلّ الآيه على استقلال الباكره بوجه من الوجوه.

قوله:«و نيّه التحليل...»[ص ۷۶۳،س ۴]؛الظاهر أنّ النيّه هاهنا هی إراده التحليل لا خطوره،و لا جرح (۲)فی عدم نيّه التحليل بمعنى الإراده،فلعلّه رحمه اللّه رأى من كلامهم ما يدلّ على إراده الخطور بالبال من النيّه.

ص:۲۴۵

۱- (۱) -سوره البقره،الآيه ۲۲۹.

۲- (۲) -وردت كلمه«خرج»بدل«جرح»فی نسخه M .

قوله:«و فيه تأمّل»[ص ۷۶۳،س ۱۱]؛و لعلّ وجه التأمّل أنّ الآيه إنّما تـدلّ على عـدم وقوع المتعدّد من هذا اللفظ،و أمّا عدم وقوع الطلاق مطلقا فلا تدلّ عليه.

و لا يبعد أن يقال:إنّ الآيه تدلّ على عدم وقوع المتعدّد بما ذكر من البيان،و الواحد غير مقصود من اللفظ،و بعض الروايات أيضا يدلّ على عدم وقوع الطلاق مطلقا إذا كانت الثلاث بلفظ واحد.

الثانی [و الثالث] :الخلع و المباراه

و فيه:آيه واحده أعنى قوله تعالى: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً (۱)

قوله:«فإنّ من يتجاوزها»[ص ۷۶۵،س ۱۳]؛إشاره إلى أنّ ذكر جمله«و من يتعدّ...»فی مقام تعليل قوله تعالى: فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا (۲).

الرابع:الإيلاء

و فيه آيتان:الأولى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ... (۳)،هی قبيل السابقه

و الثانيه:فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاٰقَ... (۴)الآيه هی متصله بالسابقه

قوله:«فتطلّق الزوجه»[ص ۷۷۲،س ۲]؛أی تصير مطلّقه حكما بلا طلاق.

قوله:[كتاب]المطاعم و المشارب

الآيات المتعلقه به على أقسام:

الأول:ما يدل على أصاله إباحه كل ما ينتفع به خاليا عن مفسده و هو آيات:

الأولى: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً (۵)

الثانيه: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ كُلُوا مِمّٰا فِی الْأَرْضِ حَلاٰلاً طَيِّباً (۶)

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۲۲۹.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآيه ۲۲۶.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،الآيه ۲۲۷.

۵- ((۵)) -نفس المصدر،الآيه ۲۹.

۶- (۶)) -نفس المصدر،الآیه ۱۶۸.

قوله:«هذا مظنونى مجتهدا»[ص ۷۷۷، س ۱۶]؛أى من مدرك شرعى كما يدلّ عليه ما سينقله عن القاضى بقوله:«و أمّا اتّباع المجتهد-إلى قوله-مدرك شرعى فوجوبه قطعىّ»فقوله:«و الاولى وجدانيه»إنّما يصحّ فى كونه مظنونا له،و أمّا كون ظنّه من مدرك شرعىّ فإنّما يصحّ بعد إثبات شرعيّه المدرك بما يدلّ عليها.

و قوله:«و كلّما هو كذلك فهو واجب العمل»؛إنّما يصح بالنسبه إليه مطلقا، و بالنسبه إلى غيره بشرط ظنّ الغير ظنّا شرعيّا بكونه مجتهدا عادلا،و بكونه أعلم بالأحكام بمعنى كونه أقوى استدلالا عند تعدّد المجتهد العادل لقوله تعالى: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ يَهِدِّي إِلاّٰ أَنْ يُهْدىٰ (۱).

قوله:«فلا يبعد جواز استناد (۲)الأحكام إلى اللّه»[ص ۷۷۷،س ۱۹]؛استناد الأحكام إلى اللّه تعالى فى غير القطعيّه سواء كان مجتهدا أو مقلّدا لا يخلو من إشكال مّا.

و أمّا حكمه بوجوب ما قال المجتهد الذى يجب هذا المقلّد تقليده بالنسبه إلى نفسه فواضح،و أمّا بالنسبه إلى غيره فإنّما يصحّ إن ثبت كون المجتهد بالنسبه إليه أيضا كذلك.

قوله:«و فيه دليل على المنع»[ص ۷۷۷،س ۱۹]؛لعلّ المراد المنع من اتّباع الظنّ المتعلّق باللّه و بالامور الشّرعيّه رأسا،فهذا العموم لا ينافى عدم دلاله الآيه على اتّباع الظنّ بالنسبه إلى غيره تعالى كما سيذكره المصنّف رحمه اللّه.

قوله:«و كلّ ما هو ظنّه يجب على العمل به»[ص ۷۷۸،س ۱۴]؛لا كلام فى دلاله الدليل المذكور على وجوب العمل بالنسبه إلى المقلّد،و أمّا الإستدلال على جواز حكمه بكون أمر اجتهادى واجبا أو حراما أو غيرهما فلا يخلو من إشكال.

و أمّا المجتهد فمقتضى: فَلَوْ لاٰ نَفَرَ... (۳)و نفى الحرج،و بعض الأخبار جواز حكمه،و شىء منها لا يجرى فى المقلّد،فلا يتفرّع ما يذكره بقوله:«فلا يحرم على المقلّد بيان المسائل...»على ما سبق.

ص:۲۴۷

۱- (۱) -سوره يونس،الآيه ۳۵.

۲- (۲) -فى المطبوع«إسناد»بدل«استناد».

۳- (۳) -سوره التوبه،الآيه ۱۲۲.

قوله:«و الثانيه إجماعيّه...»[ص ۷۷۸،س ۱۵]؛و مثبته بالدليل،و أمّا كونها فرضيّه فلا وجه له.

قوله:«مثل أن يقول هذا حرام»[ص ۷۷۹،س ۱]؛إذا قال المجتهد:هذا حلال مثلا يدلّ العرف و القرينه على أنّ مراده أنّ هذا حلال يقتضى الأدله الشرعيّه التفصيليّه له أو (۱)لمن يقلّده،فما يفهم من هذا الكلام هو الفتوى،و هو جايز للفقيه الجامع لشرايط الفتوى،و الدليل على جواز الفتوى للمقلّد غير ظاهر.نعم،لا يبعد جواز أن يقول بوجوب شيء على زيد لعلمه (۲)بقول مجتهد يجب على زيد تقليده بوجوبه عليه،و دلاله القرينه على أنّ مراده هذا.

قوله:«فتأمّل فيه»[ص ۷۷۹،س ۱۱]؛وجه التأمّل بعد الإكتفاء باتباع ظنّ المجتهد من غير بيان اتّباع المقلّد ظنّه أو ظنّ المجتهد الحاجه إليه.

و يمكن أن يقال:الدليل الذى يدلّ على اتّباع المجتهد لما أدّى إليه ظنّه لا يختصّ بعلمه به،بل كما يدلّ على وجوب علمه به يدلّ على وجوب عمل المقلّد به أيضا،فذكر الدليل فى المجتهد هو ذكر الدليل فى الأصل على وجه يظهر به حكم الفرع أيضا كما يظهر لمن تأمّل الدليل حقّ التأمّل.

قوله:«فقد تكون هذه كذلك»[ص ۷۷۹،س ۱۴]؛و هذه المسأله ليست ممّا يثبت بالظنّ.

قوله:«و هو بعيد جدّا»[ص ۷۷۹،س ۱۶]؛لقوله:«و أمّا اتّباع المجتهد-إلى قوله -فوجوبه قطعى»لخروج كثير من ظنونه عن القول على اللّه.

و فيه:أنّه يمكن أن يكون مراده بظنونه هى الظنّون المتعلّقه باللّه و بالامور الشرعيّه، فالإستدراك (۳)ليس خارجا عن القول على اللّه،لأنّ القول بوجوب أمر مثلا هو قول على اللّه.

۱- ((۱)) -وردت كلمه«و»بدل«أو»فى نسخه M .

۲- ((۲)) -وردت كلمه«لعلّه»بدل«لعلمه»فى نسخه Z .

۳- ((۳)) -إشاره إلى قول القاضى[البيضاوى]:«و أما اتّباع المجتهد...؛منه[من هامش-

الرابعه: كُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلالاً طَيِّباً... (۱)

قوله:«و كذلک طيّبا»[ص ۷۸۲،س ۱۰]؛الظاهر أنّ طَيِّباً صفه لقوله تعالی:

حَلالاً و لعلّ مراده رحمه اللّه بقوله:«و كذلک طَيِّباً» أنّه مثل حلالا فی كونه للتبيين، فلا ينافی هذا القول منه رحمه اللّه كون الأوّل حالا و الثانی صفه.

قوله:«و هو يحتمل التقييد-إلی قوله-و يحتمل كون الإضافه بيانيّه أيضا» [ص ۷۸۲،س ۱۲-۱۰]؛فإن قلت:علی تقدير كون الإضافه بيانيّه تدلّ آيه لاٰ تُحَرِّمُوا طَيِّبٰاتِ... (۲)علی كون طَيِّباً فی حَلالاً طَيِّباً للتأكيد،فما يدلّ علی كونه للتقييد إنّما هو الإحتمال الأوّل،و لم يظهر من كلامه رحمه اللّه رجحان الأوّل علی الثانی فما وجه قوله:«و كذلک طَيِّباً» لأنّه إن لم يحمل علی تعين كون طَيِّباً للتقييد فلا أقلّ من دلالته علی ظهوره فيه.

قلت:لعلّ وجه الظهور هو أنّ حَلالاً إذا كان حالا مؤكدّه-كما اختاره-يكون معنی الآيه:كلوا ما رزقكم اللّه،و الحال أنّ الرزق حلال فی نفسه،و حينئذ ظاهر الاسلوب أن يكون المقصود من قوله تعالی: طَيِّباً أن يكون للتأكيد أيضا و إن كان صفه كما يحكم به الوجدان.

قوله:«و عدم حسن الإجتناب عما أحلّ اللّه»[ص ۷۸۳،س ۱۴]؛عدم الحسن هاهنا أعمّ من الكراهه و الحرمه،فيصحّ قوله:«و يحتمل أن يكون باعتقاد التحريم أو المرجوحيّه»الذی تحقّقه فی ضمن الحرمه كما يظهر لک.

و يحتمل أن يكون مراده رحمه اللّه بعدم حسن الاجتناب سلب مشروعيّه الاجتناب الذی هو الحرمه،و حينئذ لا يخفی تناسب أجزاء الكلام.

قوله:«و يحتمل أن يكون...»[ص ۷۸۳،س ۱۵]؛أی عدم حسن الإجتناب

ص:۲۴۹

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآيه ۸۸.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۸۷.

باعتقاد التحريم أو(المرجوحيّه أى) (۱)المرجوحيّه الشرعيّه،فلا ينافى أى عدم حسن الإجتناب باعتقاد أحد الأمرين الترک للتزهّد أى كون الترک للتزهّد حسنا.

و الظاهر أنّ تحقّق عدم الحسن فى قوله:«و يحتمل أن يكون»أى عدم الحسن فى ضمن الحرمه،لأنّ اعتقاد التحريم أو المرجوحيّه الشرعيّه فيما أحلّ اللّه حرام.

فإن قلت:اعتقاد المرجوحيّه فيما أحلّ اللّه ربّما كان مطابقا للواقع لكون ما أحلّ اللّه مكروها،فكيف يكون الإجتناب مع هذا الإعتقاد الصادق حراما؟

قلت:لا ـ ينبغى أن يحمل كلامه رحمه اللّه على أنّ مراده غير صوره الكراهه فى مقام التوجيه، و إلاّ لم يكن لعدم الحسن باعتقاد المرجوحيّه وجه.

قوله:«إلاّ أنّه لو اجتنب...»[ص ۷۸۳،س ۱۸]؛يحتمل أن يكون استثناء من عدم حسن الإجتناب عمّا أحلّ اللّه،لكن بعد قوله رحمه اللّه:«فلا ينافى-إلى قوله-و قساوه القلب»لا احتياج إليه.

و يحتمل أن يكون استثناء من قوله:«و لكن[ينبغى]-إلى قوله-التأسّى».

و وجه الإستثناء حينئذ أنّه ربّما يظنّ من هذا القول عدم حسن ترک الطيّبات إن لم يكن الداعى عليه التأسى،فأشار إلى أنّ الفائده المقصوده من الترک لو كانت الفائده الآتيه و إن لم يكن التأسى مقصودا حينئذ و لم يعتقد بالحرمه فالظاهر أنّه لا بأس به.

و الظاهر أنّ المقصود بقوله:«لا بأس به»ليس هو سلب الحرمه،بل الظاهر أنّ المقصود منه تحقّق الحسن.

قوله:«و ممّا يدلّ على أصاله إباحه ما ينتفع به...»[ص ۷۸۴،س ۱]؛أى ممّا ينبت من الأرض،لعدم دلاله الآيه الآتيه على غيره.

قوله:«آذنين لكم»[ص ۷۸۴،س ۹]؛لعلّ المراد ظهور هذا من الآيه لا تقديره، و يكفى فى التقدير:«قائلين».

۱- (۱) -أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه M .

الثانی:ما فیه إشاره إلی تحریم بعض الأشیاء علی التعیین و فیه آیات:الأولی: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ... (۱)

قوله:«و لیست فیه دلاله علی کونه مباحا...»[ص ۷۸۶،س ۱۵]؛لعلّ وجه عدم الدلاله حمل الآیه علی الأفراد الشایعه،و هی أکل السبع شیئا ممّا قتله،و هو فی غیر الکلب ظاهر،و الکلب فی زمان الجاهلیّه لم یکن معلّما بالمعنی الذی هو عدم أکل الصید،لعدم تعلّق غرضهم بالتعلیم بهذا النحو،بل و عدم شیوعه عند نزول الآیه بین المسلمین و حینئذ ما قتله السبع و لم یأکل منه مسکوت عنه،لعدم تعلّق الغرض ببیانه فی زمان نزول الآیه،و اندراجه فی عموم المیته.

هذا غایه ما یقال فی هذا المقام،و العمده هاهنا الروایات المعتبره،و إجماع أهل الحق.

قوله:«و لم یلزمهم بالموت و عدم الأکل»[ص ۷۸۸،س ۱۵]؛و ربما یشکل هاهنا بأنّ الإضطرار إلی أکل المیته مرتبتان:

إحداهما:انجرار الترک إلی الموت.

و ثانیتهما:انجراره إلی الحرج و الضیق،فعلی الأوّل یجب الأکل،و علی الثانی یحتمل الرجحان فی بعض المراتب،و لا أقلّ من الجواز بلا إثم،و الظاهر من قوله تعالی:

فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲)حصول الإثم من أکل المضطرّ و عفوه تعالی عنه.

و یمکن أن یجاب عنه بأنّ اللّه تعالی کامل فی الرحمه و الغفران عند استحقاق العباد العقاب-کما هو مقتضی صیغتی المبالغه-و من کان کذلک لا ینهی عن أکل المیته عند الإضطرار.کیف،و هذا التشدید لا یوافق کمال الرحمه و الغفران؟فقوله تعالی: فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ لیس جزاء للشرط،بل هو تعلیل له بحسب المعنی.

و لعلّ قوله رحمه اللّه:«بأن جوّز لهم الأکل-إلی قوله-ینافی ذلک»إشاره إلی ما ذکرته من الجواب.

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآیه ۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

الثانيه: قُلْ لاّ أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً... (۱)

قوله:«فیختصّ عموم الإباحه المفهوم من الحصر بدلیل من خارج» [ص ۷۸۹،س ۱۵]؛الحصر الذی یفهم منه عموم الإباحه إمّا حقیقیّ أو إضافی.

و علی الأوّل یلزم إراده اللّه عموم الإباحه فی غیر المحرّمات المذکوره،و لا یصحّ تخصیص ما أراد اللّه عمومه.

و علی الثانی یکون دلیل الخارج دلیل کون الحصر إضافیّا،لا دلیل تخصیص عموم التحلیل الذی لم یرد من الآیه،فلا نفع فی هذا الجواب بعد ما ذکره رحمه اللّه بقوله:«إذ قد یکون الحصر إضافیّا».

قوله:«إلاّ مع انضمام الإستصحاب و الأصل»[ص ۷۸۹،س ۱۶]؛لأنّه مع عدم انضمامه لا یدلّ الآیه إلاّ علی عدم حرمه ماعدا الامور المذکوره فی زمان النزول،و هو لا ینافی حرمه ما حرّم بعده،فلا منفعه فی هذا بعد قوله:«فلا ینافیه تحریم امور(آخر (۲)) بعدها».

الثالثه: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ... (۳)

قوله:«بل لیس بالنسبه إلی ذلک نفعا»[ص ۷۹۱،س ۳]؛فأصل الفعل فی أکبر تقدیری کما فی:«زید أفضل من حمار».

الثالث:فی أشیاء من المباحات و فیه آیات:

الرابعه: وَ مٰا لَکُمْ أَلاّٰ تَأْکُلُوا مِمّٰا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ... (۴)

قوله:«و یمکن الإستدلال بهما علی تملّکهم»[ص ۸۰۹،س ۷]؛علی الإحتمال الذی نقل عن الکشّاف بقوله:«و قیل هو مثل ضربه اللّه للذین...» (۵).

۱- (۱) -سوره الأنعام،الآیه ۱۴۵.

۲- (۲) -أضفنا کلمه«آخر»من نسخه M .

۳- (۳) -سوره البقره،الآیه ۲۱۹.

۴- (۴) -سوره الأنعام،الآیه ۱۱۹.

۵- (۵) -الکشاف،ج ۲،ص ۶۲۰.

قوله تعالی: فَهُمْ فِیهِ سَوٰاءٌ (۱)إنکار للتسویه فلا ارتباط له بهذا الإستدلال و التساوی الذی أمر الموالی به کما یظهر من الإحتمال الأوّل.

و الذی یظهر من کون اللّه رازق الموالی و العبید-کما یظهر من الإحتمال الأخیر- لا یدلّ علی التساوی فی المالکیّه،فلعلّه فی أصل الإنتفاع لا فی التصرّفات التی لا تجوز لغیر المالک،و لو فرض الظهور فی الجمله فی الدلاله علی المالکیّه لا یحصل الظنّ بها بالآیه،لعدم بعد الإحتمال الذی نقله عن صاحب الکشّاف و عدم توهّم الدلاله علی هذا الاحتمال کما أومأت إلیه.

کتاب المواریث

و فیه آیات:

الثانیه: وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیٰ بِبَعْضٍ... (۲)

قوله:«قوله تعالی: مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهٰاجِرِینَ (۳)»[ص ۸۱۰،س ۷]؛یجوز أن یکون بیانا لاولی الأرحام أی الأقرباء من هؤلاء و بعضهم أولی بأن یرث بعضا من الأجانب.و یجوز أن یکون لابتداء الغایه،أی اولوا الأرحام بحقّ القرابه أولی بالمیراث من المؤمنین بحقّ الولایه فی الدین،و من المهاجرین بحقّ الهجره.کذا فی الکشّاف (۴)و ظاهر أنّ مراد صاحب الکشّاف بکون«من»لابتداء الغایه هو کونها ما یتمّ به أفعل التفضیل،فقول المصنّف رحمه اللّه:«و الظاهر أنّها صله أولی»اعتراض علیه بأنّ جعل مِنْ هذه ابتدائیّه غیر متعارف،بل الظاهر جعلها صله لأفعل التفضیل،فلا اختلاف بین المصنّف و صاحب الکشّاف بحسب المعنی،بل فی التسمیّه،و لهذا قال:«و الظاهر».

الثالثه: لِلرِّجٰالِ نَصِیبٌ مِمّٰا تَرَکَ الْوٰالِدٰانِ (۵)

ص:۲۵۳

۱- ((۱)) -سوره النحل،الآیه ۷۱.

۲- ((۲)) -سوره الأحزاب،الآیه ۶.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -الکشاف،ج ۳،ص ۵۳۲.

۵- ((۵)) -سوره النساء،الآیه ۷.

قوله:«للنساء و الأطفال»[ص ۸۱۱س ۱۳]؛التعبير بالأطفال ليعمّ الذكور و الاناث.

و سبب النزول-على ما يظهر من الكشّاف (۱)و غيره (۲)-أنّ أوس بن صامت الأنصارى مات و ترك امرأه و ثلاث بنات،فأخذ ميراثه ابنا عمّه كما هو طريقه الجاهليّه،فشكت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله امرأته،فنزلت الآيه و ظهرت منها إرث النساء و الأطفال مجملا،فبعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إليهما:«لا تفرقا من مال أوس شيئا فإنّ اللّه قد جعل لهنّ نصيبا»و لم يبيّن حين (۳)يبيّن،فنزلت: يُوصِيكُمُ اللّهُ... (۴).

و هاهنا إشكال،و هو أنّ المذكور فى الآيه هو الرجال و النساء،فكيف ظهر من الآيه إرث الأطفال.

قلت:يمكن أن يقال:إنّ فهم الصغيرات يمكن من سبب النزول،فحينئذ يحمل النساء على الإناث مطلقا لكون سبب النزول قرينه واضحه على عموم النساء،فلا يناسب تخصيص الرجال فى الآيه بالبلّغ،فى حمل على الذكور مطلقا.

الرابعه: يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاٰدِكُمْ... (۵)

قوله:«[نِسٰاءً ثنتين فَوْقَ اثْنَتَيْنِ]خبر بعد خبر»[ص ۸۱۲س ۴]؛إمّا أن يكون مراده رحمه اللّه بالخبر بعد الخبر،الخبر الثانى كما هو ظاهر اللفظ،فالخبر الأوّل نِسٰاءً لا«ثنتين»،فلعلّه بدل من النساء،فحينئذ يكون الكلام بمنزله أن يقال:فإن كان الأولاد بنتين فوق اثنتين فكذا فحينئذ خصّص النساء الذى (۶)ظاهر فى فوق اثنتين- كما هو المحقّق فى النحو-فى ثنتين.

۱- (۱) -الكشاف،ج ۱،ص ۵۰۷-۵۰۸.

۲- (۲) -راجع:أنوار التنزيل،ج ۱،ص ۲۰۲؛أسباب النزول،ص ۹۵-۹۶؛كنز الدقائق،ج ۲، ص ۳۵۵.

۳- (۳) -وردت كلمه«حتى»بدل«حين»فى نسخه Z .

۴- (۴) -سوره النساء،الآيه ۱۱.

۵- (۵) -نفس المصدر.

۶- (۶) -لم ترد كلمه«الذى»فى نسخه M .

و إمّـا أن يكون مراده بـالخبر بعـد الخبر مـا يكون بعـده مطلقـا،فحينئـذ يكون«ثنتين» خبرا ثانيا،و فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ثالثا،فحينئـذ يلزم أن تكون نسـاء خـارجه عن ثنتين فوق اثنتين كما لا يخفى،و لا معنى له أصـلا،فالوجه أن يقال كما يظهر من الكشّاف (۱):إنّه يظهر من قوله تعالى: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (۲)كون الاثنين فى حكم الـذكر المجتمع مع الواحده،فكما أنّه يجوز الثلثين حينئذ فكذا الإبنتان تحوزان الثلثين،و بعد ما ظهر حكم الإبنتين (۳)قال: فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (۴)لبيان حكمهنّ دفعا لتوهّم حيازتهنّ أكثر من ثلثين.

هذا مضـمون كلام صاحب الكشّاف و سينقل المصنّف رحمه اللّه بعضه،و هو جيّد على أصله،لكن على طريقه أهل الحقّ يجب تقييـد دفع توهّم حيازتهنّ أكثر من ثلثين بكون الحيازه مطلقه و فرضا،فلا ينافى حيازتهنّ فى بعض الصور ردّا،فظهر حينئـذ عـدم الحـاجه إلى تقـدير«ثنتين»،و لو قـدّر لفظ«ثنتين»يجب أن يجعل مع فَوْقَ اثْنَتَيْنِ تفصـيلا لقوله تعالى: نِسٰاءً لا أن يجعل فَوْقَ اثْنَتَيْنِ خبرا ثانيا.

قوله:«فلا بـدّ أن لا يكون...»[ص ۸۱۲،س ۱۶]:يمكن أن يقـال:على هـذا ظهر حكم البنتين من قوله: لِلـذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فلا حاجه إلى تقدير«ثنتين»بعد قوله تعالى: نِسٰاءً .

قوله:«و أيضا يمكن أن يكون...»[ص ۸۱۲،س ۱۸]:و هذا وجه آخر لعدم اختصاص الثلثين بفوق اثنتين.

و هـذا إنّمـا يحسن لو كان إراده ثلاثه أيضا من قوله صـلّى اللّه عليه و آله:«فوق ثلاثه»أظهر من إراده اثنتين أيضا من قوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ و هذا غير ظاهر،بل الظاهر

ص:۲۵۵

۱- (۱) -الکشاف،ج ۱،ص ۶۳۲-۶۳۳.

۲- (۲) -سوره النساء،الآیه ۱۱.

۳- (۳) -وردت کلمه«اثنتين»بدل«ابنتين»فى نسخه M .

۴- (۴) -سوره النساء،الآیه ۱۱.

خلافه،لأنّ فی الآیه قرائن لإراده الاثنتین أیضا کما ظهر ممّا ذکره صلّی اللّه علیه و آله،و لم ینقل ما یصلح کونه قرینه لإراده الثلاثه من الخبر،فلعلّه لذلک نسب هذا إلی القائل بقوله:«علی ما قیل»و جوّز التأویل الذی قاله بلفظ دالّ علی الشکّ بقوله:«کأنّه»و أمر بالتأمّل.

قوله:«و فیه تأمّل...»[ص ۸۱۳،س ۴]؛یمکن أن یقال،إنّ اللّه بعد ما أوصی فی الاولاد ذکر أقلّ مراتب الإجتماع الذی هو وحده الذکر و الانثی بقوله: لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ و ظاهر أنّ هذه الصوره لم یتحقّق الإنثیین و الإنثیین التقدیر ثنتین لا یصحّان کما لا یخفی،فینبغی أن یحمل علی الانثیین اللتین لم یجتمعا مع الذکر،و یفهم حکمهما بل و غیرهما مع الإجتماع من تضاعیف نصیبه الظاهر من محافظه النسبه إلی جمیع الصور.

و لعلّ مراد الکشّاف و البیضاوی (۱)هذا،و إن لم یکن مرادهما هذا فلا مضایقه،بل الغرض إبداء احتمال لا یحتاج إلی تقدیر«ثنتین».

قوله:«أو أراد التأیید بالشهره»[ص ۸۱۳،س ۱۲]؛إراده التأیید من قوله:«لکن الامّه»و من قوله:«یدلّ علیه»بعیده کما لا یخفی،فکأنّه لم یبال من البعد توجیها لکلام مجمع البیان (۲)بقدر الإمکان.

کتاب الحدود

اشاره

و هو أقسام،

الثانی:حدّ القذف

و فیه آیه: وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ (۳)

قوله:«و لکن الظاهر أنّ الشهاده أیضا...»[ص ۸۳۲،س ۳]؛و لعلّ کون المانع عن قبول الشهاده هو الفسق المعلوم للمسلمین،فبعد الإستثناء عن أُولٰئِکَ بعدم

۱- (۱) -انظر:الکشاف،ج ۱،ص ۵۱۲،أنوار التنزیل،ج ۱،ص ۲۰۳.

۲- (۲) -انظر:مجمع البیان،ج ۳،ص ۲۴.

۳- (۳) -سوره النور،الآیه ۴.

فسق التائبین یظهر قبول شهادتهم بعد التوبه و إن لم یتعلّق الإستثناء بجمله وَ لاٰ تَقْبَلُوا (1)و لعلّ رجوع الإستثناء إلی الجملتین علی ما ینقله عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام هو هذا المعنی،و لعلّه یشیر إلی هذا المعنی المصنّف رحمه اللّه بقوله:«لیس معناه-إلی قوله-و المسأله».

و فیه آیتان: اَلسّٰارِقُ وَ السّٰارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُمٰا... (2)

الثالث:حدّ السارق

قوله:«لعموم قوله: فَمَنْ تٰابَ (3)»[ص ۸۳۴،س ۷]؛عموم«من»مسلّم،لکن سقوط القطع خلاف سیاق الآیه الشریفه،لأنّه تعالی أمر بقطع أیدی السارق و السارقه أوّلا،فذکر أمر التوبه و العفو بقوله: فَمَنْ تٰابَ ،فلعلّه بعد ذکر عقاب الدنیا بالقطع أشار إلی سقوط عقاب الآخره بالتوبه.

و تعمیم«من»بحیث یدخل فی عمومه العفو عن القطع مع کونه مصدّر بالفاء فی غایه البعد.

کتاب القضاء و الشهادات

و فیه آیات:

السابعه[إلی الحادیه عشر]: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ (4)

قوله:«و کأنّه یرید اعتقاده (5)الحقّیه...»[ص ۸۶۴،س ۷]؛الظاهر أنّ اعتقاد حقّیه التحاکم إلی حکّام الجور یکون کفرا إذا علم أنّ مقتضی ما انزل إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ما انزل من قبله هو بطلانه؛لأنّ مآل هذا هو تکذیب،و أمّا التحاکم إلیهم مع العلم

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره المائده،الآیه ۳۸.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،الآیه ۳۹.

۴- ((۴)) -سوره النساء،الآیه ۵۹.

۵- ((۵)) -فی المطبوع«مع اعتقاد»بدل«اعتقاده».

بالحرمه فالظاهر أنّه فسق؛فلا يصحّ قوله:«و العلم بتحريمه»إلّا أن يقال:إنّ مقصوده رحمه اللّه من قوله:«و العلم بتحريمه»مع العلم بأنّ تحريمه مقتضى ما انزل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بحسب الواقع،لا بحسب اعتقاده أى مع العلم بتحريمه على تقدير حقيّه ما أنزل اللّه،لكن ليس حقّا عنده؛فهذا أيضا يرجع إلى إنكار ما أنزل اللّه.

و لا يخفى بعده بحسب اللفظ،لكن يمكن ذكره فى توجيه كلامه رحمه اللّه.

قوله:«سواء كان»[ص ۸۶۴،س ۸]؛أى الحاكم جاهلا.

قوله:«و لا يكون مخصوصا بإثبات الحكم لوجود المعنى»[ص ۸۶۴،س ۱۲]؛ المعنى الذى هو مورد الوعيد هو التحاكم إلى الطاغوت،و ليس موجودا فى الصوره المذكوره،و لا يقول رحمه اللّه أيضا بوجوده فيها،كما هو مقتضى كلامه.

و الظاهر أنّ مراده رحمه اللّه من المعنى هو أخذ رجل ليس أهلا له،سواء كان بعنوان الحكم أم لا.

و فيه:أنّ كون هذا منشأ الحرمه غير ظاهر،فالحقّ أن يثبت حرمه ما يظهر بدليل إلى هذا الدليل،و لم يظهر حرمه أخذ الحقّ أو غيره بمعونه الظالم القادر بهذه الآيه.

الثانيه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ... (۱)

قوله:«فلا يجوز أن يقال صادق و لا كاذب لفسقه»[ص ۸۶۷،س ۳]؛لأنّه لو جاز الحكم بالكذب بمجرّد الفسق لما احتاج إلى التبيّن،بل كان الظاهر هو الأمر بالردّ.

قوله:«إن جوّزت الواسطه...»[ص ۸۶۷، س ۷]؛على تقدير جواز الواسطه يكون ثلاث حالات للإنسان:العدل،و الفسق،و الواسطه،فالفسق مانع،و شرط القبول هو عدمه المتحقّق فى العادل و الواسطه،و فى مجهول الحال لا يجوز القبول؛لاحتمال كونه فاسقا،و تحقّق الشرط فى الأمرين اللذين هما الواسطه و العدل و الفقد فى أمر واحد هو الفسق لا ينفع هاهنا؛لأنّ شيوع الفسق على وجه يغلب أفراد المتّصف به على أفراد

۱- (۱) -سوره الحجرات،الآيه ۶.

الباقين،فلا يحصل ظنّ تحقق الشرط بتحقّقه فى أمرين و انتفاعه فى أمر واحد.و على تقدير حصول الظنّ كفايه مثل هذا الظنّ غير ظاهره.

و إذا دلّت الآيه على عدم قبول خبر مجهول الحال إن جوّزت الواسطه فلدلالتها على عدم قبول خبره على تقدير عدم تجويز الواسطه أولى ففرضه رحمه اللّه خصوص تقدير تجويز بيان للأخفى و إحاله بيان مذهب من لم يجوّز الواسطه إلى الأظهريّه و الأولويّه.

قوله:«فما لم يعلم رفع المانع...»[ص ٨۶٧،س ٩]؛لعلّ المراد بالعلم ليس ما هو ظاهر هذا باللفظ؛لكفايه بعض مراتب الظنّ،و هو ما جعله الشارع علامه للعداله.

قوله:«و فيه بحث فى الأصول»[ص ٨۶٧،س ١۵]؛حاصل البحث عدم حصول العلم بكون الغرض من التقييد مخالفه المسكوت فى الحكم للمذكور.و هو ضعيف؛لعدم اعتبار العلم بكون الغرض من التقييد مخالفه المسكوت فى الحكم للمذكور فى الدلاله اللفظيّه و إلاّ لخرج كثير من الأخبار و الآيات التى استدلّوا بمنطوقها على حكم عن الاعتبار،بل العمده فى الدلاله اللفظيّه هى الظهور،و هو يتحقّق فى المواضع التى يحصل الظنّ بأن ليس للتقييد منفعه غير مخالفه المسكوت للمذكور.

قوله:«و أنّه بهذا الوجه»[ص ٨۶٧،س ١۶]؛أيضا ضعيف،و إنّما يصح إن كان المراد بالفاسق فى الآيه الفاسق بحيث علمنا؛و هو خلاف الظاهر من الفاسق بما هو فاسق بحسب نفس الأمر،و حينئذ يجب التثبّت فى مجهول الحال حتّى يحصل الظنّ بعدم الفسق أو ينضمّ إلى الفسق إماره الصدق،فحينئذ لم يقبل خبر الفاسق بلا تثبّت.

هذا آخر ما كتبه قدّس سرّه بخطّه الشريف على حواشى كتابه.

و قد وقع الفراغ عن جمعها و تأليفها فى أواخر شهر جمادى الأولى سنه أربع و عشرين و مائه بعد الألف(١٢۴٠ ه‍ ق)حامدا مصلّيا،نفعنا اللّه و كافّه المحصّلين بها و غفر اللّه تعالى لنا جميعا.

ص:٢۵٩

فهرس مصادر التحقيق

المصادر العربيّه

۱-الإختصاص للشيخ المفيد،تحقيق على أكبر الغفّارى،قم المقدّسه،مؤسسه النشر الإسلامى.

۲-الأربعون حديثا للشهيد الثانى،قم،مكتب الإعلام الإسلامى،۱۴۲۳ ق.

۳-الإرشاد للشيخ المفيد،قم المقدّسه،مؤسسه آل البيت عليهم السّلام،۱۴۱۳ ق.

۴-الإستبصار للشيخ الطائفه الطوسى،تحقيق السيّد حسن الموسوى الخرسان،الطبعه الرابعه،طهران،دار الكتب الإسلاميّه،۱۳۶۳ ش.

۵-التوحيد للشيخ الصدوق،قم،مؤسسه النشر الإسلامى،۱۳۹۸ ق.

۶-الحبل المتين للشيخ البهائى،تحقيق السيّد بلاسم الموسوى،مشهد،مكتبه الروضه الرضويّه،۱۴۲۴ ق.

۷-الذريعه إلى تصانيف الشيعه،للشيخ آقا بزرك الطهرانى،الطبعه الثالثه،بيروت، دار الأضواء،۱۴۰۳ ق.

۸-الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامه،بيروت،دار الكتاب العربى.

۹-الصحاح(تاج اللغه و صحاح العربيّه)لإبن حمّاد الجوهرى،تحقيق احمد بن عبد الغفور عطّار،الطبعه الرابعه،بيروت،دار العلم للملايين،۱۴۰۴ ق.

۱۰-الفقه على المذاهب الأربعه و مذهب أهل البيت عليهم السّلام لعبد الرحمن الجزيرى و السيّد محمّد الغروى و الشيخ ياسر مازج،بيروت،دار الثقلين،۱۴۱۹ ق.

۱۱-الفوائد المدنيّه للمحدّث الأسترآبادى،تحقيق الشيخ رحمت اللّه الرحمتى الأراكى،قم، مؤسسه النشر الإسلامى،۱۴۲۴ ق.

۱۲-القاموس المحيط للفيروزآبادى،بيروت،دار الجيل.

ص:۲۶۱

۱۳-الکافی لثقه الإسلام الکلینی،تحقیق علی أکبر الغفّاری،الطبعه الثامنه،طهران، دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۷۵ ش.

۱۴-الکشّاف،لجار اللّه الزمخشری،إعداد عبد الرزّاق المهدی،بیروت،دار إحیاء التراث العربی و مؤسسه التاریخ العربی،۱۴۲۱ ق.

۱۵-المبسوط،للسرخسی،بیروت،دار المعرفه،۱۴۰۶ ق.

۱۶-المحاسن لأبی جعفر البرقی،تحقیق المحدّث الارموی،طهران،دار الکتب الإسلامیّه.

۱۷-المحلّی لإبن حزم الآندلسی،تحقیق أحمد محمّد شاکر،بیروت،دار الفکر.

۱۸-المراجعات للسیّد شرف الدین العاملی،تحقیق حسن الراضی،الطبعه الثانیّه بیروت، ۱۴۰۲ ق.

۱۹-المراجعات للسیّد شرف الدین العاملی،قم،مرکز الأعلام الإسلامی،۱۴۲۶ ق.

۲۰-المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیشابوری،بیروت،دار المعرفه.

۲۱-المصباح المنیر للفیّومی،قم،دار الهجره،۱۴۰۵ ق.

۲۲-المعتبر للمحقّق الحلّی،قم،مؤسّسه سیّد الشهداء علیه السّلام،۱۳۶۴ ش.

۲۳-المعجم الکبیر للطبرانی،بیروت،دار إحیاء التراث العربی،۱۴۰۴ ق.

۲۴-المعجم الوسیط لابراهیم مصطفی و...،طهران،مکتبه المرتضوی،۱۴۲۷ ق.

۲۵-المغنی لإبن قدامه الحنبلی،بیروت،دار الکتاب العربی.

۲۶-المقنع للشیخ الصدوق،قم،مؤسسه الإمام الهادی علیه السّلام،۱۴۱۵ ق.

۲۷-الهدایه[فی الاصول و الفروع]للشیخ الصدوق،قم،مؤسّسه الإمام الهادی علیه السّلام، ۱۴۱۸ ق.

۲۸-إیضاح الفوائد،للفخر الدین الحلّی،قم،اسماعیلیان،۱۳۶۳ ش.

۲۹-أسباب النزول للواحدی،قاهره،مؤسسه الحلبی،۱۳۸۸ ق.

۳۰-أنوار التنزیل للقاضی البیضاوی،بیروت،دار الکتب العلمیّه،۱۴۲۰ ق.

۳۱-بحار الأنوار للعلاّمه محمّد باقر المجلسی،الطبعه الثانیه،بیروت،مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

ص:۲۶۲

۳۲-بشاره المصطفی لشیعه المرتضی لعماد الدین الطبری،تحقیق جواد القیّومی،قم المقدّسه، مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۲۰ ق.

۳۳-بصائر الدرجات لمحمّد بن الحسن الصفّار،إعداد میرزا محسن کوچه باغی،طهران، مؤسسه الأعلمی،۱۴۰۴ ق.

۳۴-تاج العروس من جواهر القاموس للزبیدی،بیروت،دار إحیاء التراث العربی.

۳۵-تذکره الفقهاء للعلّامه الحلّی،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام،۱۴۱۴ ق.

۳۶-تسلیک النفس إلی حظیره القدس للعلّامه الحلّی،تحقیق فاطمه الرمضانی،قم المقدّسه، مؤسسه الإمام الصادق علیه السّلام، ۱۴۲۶ ق.

۳۷-تفسیر العیّاشی لمحمّد بن مسعود العیّاشی،تحقیق السیّد هاشم الرسولی المحلاتی، طهران،مکتبه العلمیّه الإسلامیّه،۱۳۸۰ ق.

۳۸-تکمله أمل الآمل،للسیّد حسن الصدر،تحقیق حسین علی محفوظ،عبد الکریم الدبّاغ و عدنان الدبّاغ،بیروت،دار المورّخ العربی،۱۴۲۹ ق.

۳۹-تهذیب الأحکام للشیخ الطوسی،تحقیق السیّد حسن الموسوی الخرسان،الطبعه الرابعه،طهران،دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۶۵ ش.

۴۰-جامع الرواه لمحمّد بن علی الأردبیلی،قم،مکتبه محمّدی.

۴۱-حدیث الثقلین للسیّد علی الحسینی المیلانی،قم،مرکز الأبحاث العقائدیّه،۱۴۲۱ ق.

۴۲-ذکری الشیعه،للشهید الأوّل،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام،۱۴۱۸ ق.

۴۳-رجال الطوسی للشیخ الطائفه الطوسی،تحقیق جواد القیّومی،الطبعه الثالثه،قم،مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۲۷ ق.

۴۴-رجال النجاشی،لأبی العباس النجاشی،تحقیق السیّد موسی الشبیری الزنجانی،الطبعه الثامنه،قم،مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۲۷ ق.

۴۵-رسائل للشهید الأوّل،قم،مکتب الإعلام الإسلامی،۱۴۲۳ ق.

۴۶-زبده البیان للمحقّق الأردبیلی،تحقیق رضا استادی،و علی اکبر زمان نژاد،الطبعه الثانیّه،قم،مؤمنین،۱۴۲۱ ق.

ص:۲۶۳

۴۷-زبده البیان للمحقّق الأردبیلی،تحقیق محمّد باقر البهبودی،طهران،مکتبه المرتضویه.

۴۸-عوالی اللئالی لإبن أبی الجمهور الأحسائی،قم،سیّد الشهداء علیه السّلام،۱۴۰۵ ق.

۴۹-عیون أخبار الرضا علیه السّلام للشیخ الصدوق،إعداد الشیخ حسین الأعلمی،بیروت،مؤسسه الأعلمی،۱۴۰۴ ق.

۵۰-قوانین الاصول للمحقّق القمی،طهران،مکتبه العلمیّه الإسلامیّه،۱۳۷۸ ق.

۵۱-کتاب من لا یحضره الفقیه للشیخ الصدوق،تحقیق علی أکبر الغفّاری،الطبعه الرابعه،قم، مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۲۶ ق.

۵۲-کمال الدین و تمام النعمه للشیخ الصدوق،تحقیق علی أکبر الغفّاری،قم،مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۰۵ ق.

۵۳-کنز العرفان فی فقه القرآن للفاضل المقداد،تحقیق السیّد محمّد القاضی،طهران، ۱۴۱۹ ق.

۵۴-کنز العمّال للمتّقی الهندی،إعداد بکری و حیاتی و صفوه السقّا،بیروت،مؤسسه الرساله.

۵۵-لسان العرب لإبن منظور المصری،بیروت،دار إحیاء التراث العربی،۱۴۰۸ ق.

۵۶-مجمع البحرین لفخر الدین الطریحی،تحقیق السیّد أحمد الحسینی،الطبعه الثانیّه،نشر الثقافه الإسلامیّه،۱۴۰۸ ق.

۵۷-مجمع البیان لأمین الإسلام الطبرسی،الطبعه الرابعه،طهران،ناصر خسرو،۱۴۱۶ ق.

۵۸-مختلف الشیعه للعلاّمه الحلّی،الطبعه الثانیّه،قم،مکتب الإعلام الإسلامی،۱۴۲۳ ق.

۵۹-مرآه العقول للعلاّمه المجلسی،الطبعه الثانیه،طهران،دار الکتب الإسلامیّه ۱۳۶۳ ش.

۶۰-مسائل فقهیّه،للسیّد شرف الدین العاملی،طهران،سپهر،۱۴۰۷ ق.

۶۱-مسالک الأفهام للشهید الثانی،الطبعه الثانیّه،قم،مؤسّسه المعارف الإسلامیّه،۱۴۲۱ ق.

۶۲-مستدرک الوسائل،للمحدّث النوری،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام،۱۴۰۷ ق.

۶۳-مشارق الشموس للمحقّق الخوانساری،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام.

۶۴-معالم الدین و ملاذ المجتهدین للشیخ حسن بن شهید الثانی،تحقیق المرحوم عبد الحسین محمّد علی بقّال،الطبعه الرابعه،قم،مکتبه السیّد المرعشی.

۶۵-منیه المرید للشهید الثانی،تحقیق رضا المختاری،الطبعه الرابعه،قم،مکتب الإعلام الإسلامی،۱۴۱۸ ق.

۶۶-نصوص و رسائل من تراث أصفهان العلمی الخالد،جمع من الفضلاء،المشرف مجید هادی زاده،طهران،هستی نما،۱۴۲۸ ق.

۶۷-نهج البلاغه للشریف الرضی،إعداد السیّد ضیاء الدین العلاّمه الفانی،اصفهان،مکتبه الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام العامّه، ۱۴۱۲ ق.

۶۸-وسائل الشیعه للشیخ حرّ العاملی،الطبعه الثالثه،قم،مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام،۱۴۱۶ ق.

۶۹-هدایه المسترشدین،للشیخ محمّد تقی الرازی النجفی الإصفهانی،قم،مؤسّسه النشر الإسلامی،۱۴۲۰ ق.

المصادر الفارسیّه

۷۰-بزرگان رامسر،محمّد سمامی حائری،قم،خیّام،۱۳۶۱ ش.

۷۱-دانشمندان و بزرگان اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،تحقیق رحیم قاسمی و محمّد رضا نیلفروشان،اصفهان،گلدسته، ۱۳۸۴ ش.

۷۲-دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه،رسول جعفریان،قم،انصاریان،۱۳۸۱ ش.

۷۳-رؤیت هلال(مجموعه رسائل)رضا مختاری و محسن صادقی،قم،دفتر تبلیغات اسلامی،۱۳۸۴ ش.

۷۴-فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه اللّه نجفی مرعشی(ج ۱۳)،سیّد احمد حسینی، قم،کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی، ۱۳۶۵ ش.

۷۵-فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان،سیّد جعفر اشکوری، قم،مجمع الذخائر الاسلامی،۱۴۲۶ ق.

۷۶-فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد،محمّد شیروانی،تهران، ۱۳۵۰ ش.

۷۷-مجموعه مقالات فاضل سراب،اصغر منتظر القائم،اصفهان،دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۲ ش.

۷۸-مقدّمه ای بر فقه شیعه سیّد حسین مدرّسی،مترجم محمّد آصف فکرت،مشهد، مؤسسه پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۱۰ ق.

۷۹-میراث حوزه اصفهان،جمعی از فضلاء،إشراف محمّد جواد نورمحمّدی،دفتر ۵، اصفهان،مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان،۱۳۸۷ ش.

ص:۲۶۶

هدایه الضّبط فی علم الخطّ

اشاره

تألیف:العلاّمه ملاّ حبیب اللّه بن علی مدد الکاشانی دراسه و تحقیق:عماد جبّار کاظم

بسم اللّه الرحمن الرحیم

المقدّمه

اشاره

الحمد للّه الذی خلق الإنسان،علّمه البیان،و الصلاه و السلام علی محمد المصطفی، و آله الطاهرین،ترجمان القرآن،و الکلمات الحسان.

و بعد:

فقد قال تعالی: وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلاٰمٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مٰا نَفِدَتْ کَلِمٰاتُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (1).

لقد قدر لهذه الإنسانیه،أن تفصح عن معانیها،و تکشف عن سرائرها،و تعرب عن مکامن قلوبها و تتحاور بین نسیج نوعها،بأسالیب و وسائل متعدده،بأصوات اتخذت مکانه فی المعنی،و بألفاظ ارتبطت بالدلاله،و استودعت بالاعتبار فی الأذهان؛للأداء و التفاهم.و من بعد حقّ لها أن تصوّرت بالوجود العینی(فی الخطّ)و تجسّمت بالهجاء العربی،کما هی عبر الأثیر فی مبادئها بالوجود السّمعی،فتنال إعجاب العلماء،و تحظی باهتمام الأدباء؛فکان علم الخطّ و تصویره بالألف باء،و رسم الإملاء.

و من هنا طاب لنا أن نخرج هذه الرساله فی معناها(هدایه الضّبط فی علم الخطّ)، فنعمل علی تحقیقها،و توثیق أصولها و فصولها فی منهج قام علی قسمین:

۱- (۱) -سوره لقمان،الآیه ۲۷.

أحدهما:دراسه الرساله فى فقرتين،الأولى:مقدّمه سرنا فيها مع حياه المؤلّف فى اختصار،و الثانيه:فى الرساله نفسها دراسه،و وصفا،و بناء،و منهجا.

أمّا القسم الآخر،فقد كان فى متن الرساله(تحقيق النصّ)،إخراجا،و تدقيقا،و توثيقا.

آملين أن نكون قد حقّقنا و لو جزءا يسيرا؛خدمه للغه القرآن الكريم،و نفعنا به مريدى عصمه القلم من الخطأ،و اراده التقويم،و الحمد للّه(تعالى)ربّ العالمين.

رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۱).

القسم الأول-

الفقره الأولى:

اشاره

ملا حبيب اللّه بن على مدد الكاشانى

(ت ۱۳۴۰ ه)

اسمه و لقبه الشريف :

(۲)

هو آيه اللّه المحقّق العلاّمه الملاّ حبيب اللّه الشريف بن الملاّ على مدد بن رمضان الساوجى الأصل،الكاشانى (۳)النشأه.

ص:۲۶۸

۱- (۱) -سوره بقره،الآيه ۲۸۶.

۲- (۲) -ترجم المؤلّف(قدّس سرّه)لنفسه فى كتابه:لباب الألقاب،صص ۱۴۸-۱۵۷.و ترجم له فى:أعيان الشيعه،ج ۴،ص ۵۵۹،و طبقات أعلام الشيعه،القرن الرابع عشر،ج ۱،صص ۳۶۰-۳۶۱؛مصفى المقال،۱۲۰؛العقد المنير صص ۳۹۴-۳۹۵؛الذريعه،ذيل آثار مؤلف؛ معجم المؤلفين،ج ۳،ص ۱۸۷؛مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء،۹-۳۲؛الدره الفاخره، تحقيق:السيد محمد تقى الحسينى:ص ۳۴۷ و ما بعدها؛مقدمه شرح زياره عاشورا،ص ۷ و ما بعدها؛و:مقدمه جنه الحوادث فى شرح زياره وارث؛نزار الحسن،۷-۱۶؛مقدمه مرثيه الإمام الحسن(ع)؛فارس حسون،ص ۱۹۲.

۳- (۳) -(كاشان):بالشين المعجمه،و آخره نون:مدينه إيرانيه قرب قم المقدسه،عرفت بالسجاد الفاخر.

مولده و نشأته:

ولد(قدس سرّه)فی کاشان فی حدود سنه ۱۲۶۲ ه-۱۸۴۶ م.علی ما هو تحقیقه، إذ ذکر أنّه لم یتبین تأریخ مولده من مکتوب من والـده،و إنّمـا ذکرت له والـدته(رحمهما اللّه تعالی):أنّ ولادته کانت قبل وفاه الغازی محمـد شاه القاجار المتوفّی سـنه ۱۲۶۴ ه، بسنتین.

کـان والـده(رحمـه اللّـه)مـن العلمـاء الأعلاـم،لـه مؤلّفـات عـدّه فی الفقه و أصـوله،من أهـل سـاوه،رحـل إلی قزوین،و أصـفهان للدراسه،ثمّ إلی کاشان،فسکنها،و تزوّج فیها،فولد له نجله الشریف حبیب اللّه(قدّس سرّه).

و لمّا بلغ الخامسه من العمر بعث أکابر أهل ساوه فی طلب أبیه؛لمکانته العلمیّه؛فی تولّی شؤونهم الدینیه،و أمور الفتیا؛فعاد إلیها.

و بقی المؤلّف فی کاشـان یتنقّـل فیهـا علی نخبه من الشـیوخ،بکفـاله أمّه،و رعـایه الفقیه الحـاجّ السـیّد محمّـد حسـین الکاشانی (۱)الذی کان أبرّ به،و أعطف علیه من أبیه،کما قال الشریف.

و توفّی والـده فی مدینه ساوه سـنه(۱۲۷۰ ه)،و المؤلّف فی ربیع التاسـعه من عمره، فی شـغف التحصـیل،و شوق الـدرس؛بتشویق السیّد محمّد حسین.

ثـم سـافر إلی طهران و هـو فی سـنّ التاسـعه عشـره مـن العمر؛لمواصـله الـدرس،و متـابعه التحصـیل،و مـن ثـم هـاجر إلی العراق سنه(۱۲۸۱ ه)؛لزیاره العتبات المقـدّسه؛و لإدراک الشـیخ المرتضـی للاسـتفاده،فما أن وصل إلی کربلاء،حتّی نعی له وفاه الشـیخ الأنصاری (قـدّس سـرّه الشـریف)،فتوقّف،ثم ذهب إلی النجف الأشـرف،و لم یحضـر مجلسا من مجالس الدرس؛لتعطیلها؛بموت الشـیخ مرتضـی الأنصـاری(رحمـه اللّـه)،فطفـق راجعـا إلی کاشـان،ثم هـاجر إلی گلپایگـان،للـتزوّد من أسـتاذه التقی الملاّـ زین العابدین،الذی

ص:۲۶۹

۱- (۱)) -ینظر:ترجمته:لباب الألقاب المتقدم،فی الباب الثامن.

تأسّی بسیرته،و التزم بوصیّته،و سار علی طریقته فی الدرس و التهذیب و التألیف فی العلوم بأنواعها،و الفنون أشتاتها،عند ما عاد إلی کاشان (۱).

حیاته العلمیه:

عکف المؤلّف منذ نعومه أظفاره علی الدرس،و السعی الحثیث لطلب العلم و المعرفه، -و قد مرّت بنا أسفاره و تنقّلاته فی اختصار-،مقبلا علی شأنه،صارفا عنان نفسه عن جمع الأموال مع فقده لها و کثره العیال،غیر مدّخر وسعا فی البحث و التدریس،و لا صارفا عمرا فیما صرفه البطّالون،و اللاهون الغافلون (۲).

أخلاقه و أوصافه:

و هو علی کلّ ذلک،کان-کما وصف نفسه(قدّس سرّه)-دائم الذکر و التلاوه،کثیر التهجد و العباده،محبّا للاعتزال،متجنّبا عن المراء و الجدال،و عن غیر شأنه من الجواب و السؤال،إلا فی مسائل الحرام و الحلال،معرضا عن الحقد و الحسد و الطمع و طول الآمال،صابرا علی البأساء و الضراء،و شدائد الأحوال،غیر جازع من الضیق،و الفاقه، و عدم المال (۳).یدلّک علی ذلک فی أبسطه کثره مؤلّفاته،و آثاره العلمیه.

شیوخه:

تتلمذ الشیخ(قدّس سرّه)علی عدد من العلماء الکرام،فی مقدّمات الدرس، و مراحل البحث المتقدّمه فی الفقه و الأصول،منهم:

۱-المیرزا أبو القاسم الکلانتری الطهرانی.

۲-المولی حسین الفاضل الأردکانی.

۱- ((۱)) -ینظر:العقد المنیر؛المازندرانی،ص ۳۹۴،و معجم المؤلفین،ج ۳،ص ۱۸۷.

۲- ((۲)) -ینظر:لباب الألقاب،عن مقدمه کتاب ذریعه الاستغناء،ص ۱۴.

۳- ((۳)) -ینظر:المصدر نفسه،ص ۱۴.

۳-المولی زین العابدین الگلپایگانی.

۴-الشیخ محمد الأصفهانی،ابن أخت صاحب الفصول،(محمد حسین الأصفهانی الحائری).

۵-المیرزا محمد الأندرمانی.

۶-السید محمد حسین بن محمد علی بن رضا الکاشانی.الذی أجازه بالروایه،و هو فی عمر السّادسه عشره.

۷-المولی هادی المدرّس الطهرانی.

و لمّا بلغ الثامنه عشره أجازه السیّد محمد حسین،المذکور،الإجازه التی نصّها الآتی:

« بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین،و صلّی اللّه علی خیر خلقه محمد و آله أجمعین.

و بعـد،فإن ولـدی الروحانی،العالم الربّانی،و العامل الصـمدانی،النحریر الفاضل، الفقیه الکامل،الموفق المسـدد،المؤیـد بتأیید اللّه الصـمد،حبیب اللّه بن المرحوم المغفور علاّمه زمانه علی مدد(رحمه اللّه)،قد کان معی فی کثیر من أوقات البحث و الخوض فی العلوم،و قـد قرأ علیّ کثیرا من علم الأـصول و الفقه،و سـمع منّی کثیرا من المطالب المتعلّقه بعلم الکلام و المعارف الـدینیه و ما یتعلّق بها.و قد صار بحمد اللّه و منه عالما فاضـلا، و فقیها کاملا،مستجمعا لشرائط الفتوی و الإجتهاد،حائزا لمراتب العلم و العمل و العداله و النباله و السداد،فأجزت له أن یروی عنی عن مشائخی بأسانیدی و طرقی المرقومه فی إجازاتی المتصـله بأهل العصمه علیهم آلاـف الصـلاه و السـلام و الثنـاء و التحیّه،و ألتمس منه أن یلتزم الاحتیـاط فی الفتوی و العمـل،و أن لا ینسانی فی أوقات الإجابه من الدعاء فی حیاتی و بعد مماتی.و کان تحریر ذلک فی الثانی عشر من شهر ذی الحجّه الحرام سنه ۱۲۷۹.

محمد حسین بن محمد علی الحسینی» (۱).

۱- (۱)) -لباب الألقاب،عن مقدّمه کتاب ذریعه الاستغناء،ص ۱۲.

أقوال العلماء فيه:

ترقّی المؤلّف«رحمه اللّه»مکـانه علميه رفيعه المسـتوی ذائعه الصـيّت،بالغه الأفق،ما جعله يحظی باهتمام العلماء و الدارسـين،فقال فيه السيّد محسن الأمين:«عالم،فاضل، له عدّه مؤلّفات...» (۱).

و قال فيه الشيخ العلاّمه آقا بزرگ الطهرانی:«عالم فقيه،و رئيس جليل،و مؤلّف مروج مکثر...» (۲).

و قال فيه أيضا السيد موسی الحسينی المازندرانی:«عالم فقيه،محقّق،مشارک فی عدّه علوم..» (۳).

وفاته،و مدفنه:

و بعـد عمر ناهز الثمانين فی الدرس و التدريس و التأليف،و النتاج و العطاء،رفل المؤلّف فی الذکر الخالد الحميد،و التحق(قدس سره)إلی الرفيق الأعلی فی يوم الثلاثاء (۲۳)خلت من جمادی الآخره سنه ۱۳۴۰ ه،۱۹۲۲ م (۴).

و دفـن فی المقـبره المسـمّاه ب«دشـت افروز»،الـتی تقـع خـارج بلـده کاشـان،فی بقعه خـاصه به (۵).و أصـبح قبره مزارا يرتـاده المؤمنون حتی هذه الأيام.مخلفا وراءه تراثا علميّا کبيرا،و ذرّيّه صالحه ينعمون فی أثواب المجد و الخير إلی الآن.

آثاره:

وقـف المؤلّـف(قـدّس سـرّه)نفسه علی العلم و التصـنيف،و الجمـع و الشـرح و التـأليف، فـبرع فی کـثير من العلوم،و وسع فيهـا،و تحقّقت إجادته فی جمله من الفنون،و خبرها؛

۱- (۱) -أعيان الشيعه،ج ۴،ص ۵۵۹.

۲- (۲) -عن مقدمه کتاب ذريعه الاستغناء،ص ۳۲.

۳- (۳) -العقد المنير،ص ۳۹۴.

۴- (۴) -ينظر:الذريعه،ج ۵،ص ۲۸۷؛و العقد المنير،ص ۳۹۵؛معجم المؤلفين،ج ۳، ص ۱۸۷.

۵- (۵) -ينظر:الذريعه،ج ۱۰،ص ۱۰۸؛و العقد المنير،ص ۳۹۵.

فبلغت مؤلّفاته(۱۶۳) مؤلّفا (۱)بين كتاب و رساله،فی العلوم العربيه،و العقليه:كالخطّ، و الصرف،و النحو،و البلاغه و الأدب،و تأريخ السيره،و علوم القرآن،و الحديث، و الكلام،و الفقه،و الأصول،و المنطق،و الأخلاق و العرفان،و غيرها من أفانين المعرفه.

و لقد أعدّت لذكر مؤلّفاته قوائم خاصّه بذلك،أهمّها ما أعدّه الشريف هو لنفسه(قدّس اللّه روحه)،في الفهرس الذی ذكره فی نهايه ترجمته فی كتابه لباب الألقاب،الذی طبع مختصره فی نهايه كتابه(مغانم المجتهدين فی حكم صلاه الجمعه و العيدين) .(۲)

و القائمه التی شمّر لها عن ساعده الشيخ رضا الإستادی الطهرانی التی رتّب فيها مؤلّفاته علی الحروف الهجائيه،و طبعت مع ترجمه مفصّله عن المؤلّف فی مجلّه(نور علم)الفارسيه،العدد(۵۴)،الصادره فی قم،سنه ۱۴۱۳ ه.

و الفهرسه التی قدّمها محقّقو كتابه(ذريعه الاستغناء فی تحقيق مسأله الغناء)فی جامعه كاشان،التی طبعت سنه ۱۴۱۷ ه ۱۹۹۶ م،إذ صنّفت فيها المؤلّفات بحسب العلوم و الموضوعات،مع ترجمه مختصره عن حياه المؤلّف فی تصرّف بالاعتماد الكلّی علی ترجمته لنفسه فی لباب الألقاب،و غيرها من الفهارس العامّه التی ذكرت حياته، و الخاصّه التی تصدّی لها من عمل علی تحقيق تراثه الخالد،و قد ذكر (۳)منها (۴):

۱.إكمال الحجّه فی المناجاه؛

۲.الأنوار السانحه فی تفسير سوره الفاتحه؛

۱- (۱)) -ينظر:مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء،ص ۳۱.

۲- (۲)) -ينظر:الدره الفاخره،ص ۳۴۱.

۳- (۳)) -ينظر:القائمه التی أعدها الأستاذ فارس حسون كريم محقق مرثيته فی الأمام الحسين (عليه السلام)،التی طبعت فی مجله تراثنا،العدد:الأول:(۶۱)سنه:۱۴۲۱ ه.فقد ذكر فيها أن مؤلفاته بلغت ما يقرب(۱۴۰)مؤلفا:ص ۱۹۴.و للمزيد:ينظر:القائمه التی أعدّتها جامعه كاشان فی مقدمه كتابه:ذريعه الاستغناء،صص ۱۶-۳۱.

۴- (۴)) -سنذكر المؤلّفات التی كانت باللغه العربيه حسب.

۳.إیضاح الریاض؛

۴.بوارق القهر فی تفسیر سوره الدهر،مطبوع؛

۵.تبصره السائر فی دعوات المسافر؛

۶.تسهیل الأوزان فی تعیین الموازین الشرعیه،مطبوع؛

۷.جنّه الحوادث فی شرح زیاره وارث،مطبوع؛

۸.جذبه الحقیقه،فی شرح دعاء کمیل؛

۹.الجوهر الثمین فی أصول الدین؛

۱۰.حاشیه علی شرح قطر الندی؛

۱۱.حدیقه الجمل؛

۱۲.حقائق النحو؛

۱۳.خواصّ الأسماء؛

۱۴.الدر المکنون فی شرح دیوان المجنون؛

۱۵.دره اللاهوت،منظومه فی العرفان؛

۱۶.رجوم الشیاطین،فی ردّ البابیه؛

۱۷.زهر الربیع فی علم البدیع،(منظومه)؛

۱۸.شرح القصیده الحمیریّه؛

۱۹.شرح زیاره عاشوراء،مطبوع؛

۲۰.شرح الصحیفه السجّادیّه؛

۲۱.شرح علی المناجاه الخمسه عشر؛

۲۲.صراط الرشاد فی الأخلاق؛

۲۳.کشف السحاب فی شرح الخطبه الشقشقیه؛

۲۴.لباب الألقاب،مطبوع؛

۲۵.لباب الفکر فی علم المنطق؛

۲۶.اللمعه فی تفسیر سوره الجمعه.-قید التحقیق،إن شاء اللّه تعالی؛

ص:۲۷۴

۲۷.مرثیه الإمام الحسین(علیه السلام)،مطبوع؛

۲۸.مصابیح الدجی؛

۲۹.مصابیح الظلام؛

۳۰.مصاعد الصلاح فی شرح دعاء الصباح؛

۳۱.منتخب الأمثال،فی أمثله العرب؛

۳۲.منتخب درّه الغوّاص فی أوهام الخواصّ للحریری؛

۳۳.منظومه فی النحو؛

۳۴.منیه الأصول،نظم عربی فی الدرایه؛

۳۵.نخبه التبیان فی علم البیان.-قد وفّقنا اللّه سبحانه لتحقیقه،و هو فی طریق النشر؛

۳۶.نخبه المصائب؛

۳۷.الوجیزه فی الکلمات النحویه؛

۳۸.هدایه الضبط فی علم الخط.(الکتاب الذی بین أیدینا).

و غیرها کثیر،...

الفقره الثانیه:

اشاره

قسم الدراسه

الوصف العام و التفصیلی للرساله:

موضوعها-بناؤها و منهجها:

و هی عباره عن رساله تعلیمیه مقتضبه فی قواعد الرسم و علم الخطّ،عرض فیها حبیب اللّه الکاشانی،أهم کلیات علم الإملاء،فی تمهید،و مقدمه،و سبع فرائد،اشتملت بعضها علی فصول،ثمّ خاتمه.وضع فیهنّ أهمّ مباحث الأبواب الهجائیه.

استهل حبیب اللّه الکتاب بالحمد و الصلاه علی النبی و آله،بعباره مناسبه لموضوع

ص:۲۷۵

الرساله-كالاعتياد الذی سار علیه فی بعض مؤلّفاته-لا تخلو من تفنّن فی التعبیر و السجع،قوله:«الحمد للّه مبدع الصور»،و(الصور)علی الإطلاق بما فی التعریف من دلاله توحی بما فی علم الخطّ.

ثم أتبع ذلک الحدیث عن أهمّیه علم الهجاء؛بوصفه إحدی وسائل البیان و التعبیر عن المعنی،متمثّلا بالقول:«القلم أحد اللسانین»،مبیّنا دوافعه فی ذلک،مقارنا إیّاه-علم الخطّ-بغیره من العلوم الآلیه،العاصمه من الخطأ،کالنحو و الصرف،موضحا فائدته، معربا عن حدّه،و موضوعه.

و من ثمّ وضّح منهجه العام فی الرساله بالقول:«و نحن نبیّن لک جمله ممّا یتعلّق بهذا العلم،فی هذه الرّساله المسمّاه،ب(هدایه الضّبط فی علم الخطّ)،المشتمله علی:مقدّمه، و فوائد،و خاتمه».کما یأتی:

المقدّمه:

شرع حبیب اللّه فیها بأمر علی درجه من الأهمّیه بما یتعلّق بالجانب الأصولی و الدلالی اللغوی،و تصوّر مدارک الحقیقه و المجاز بالإشاره و النفع فی الأداء اللغوی؛ دیباجه لمبحث کتابه اللفظ و کیفیته(فی تحقیق متعلّق الکتابه)،و تصویره بصورته الخاصّه بما یشتمل علیه من الحروف الهجائیه.

و ذکر فیها الأصول التی ینبغی التنبیه علیها فی ما یکون من الکتابه بإراده الاسم أم المسمّی،قال:«إنّ من البیّن الواضح أنّ بعض الأفعال لا یمکن تعلّقه ببعض الأمور، بمعنی:أنّه لا یصلح لذلک بالذّات،أو بالعرض؛کأن یکون هناک منع وضعیّ،أو استعمالی؛فلذا لا یقال:(قرأت الرّمّان).و لا(أکلت الماء).و لا(نکحت الکتاب)، و أمثال ذلک ممّا لا یخفی،...».

ثمّ قال:«و الحاصل أنّ المسمّی لا یکون متعلّق الکتابه،إلّا إذا کان من قبیل الألفاظ،...»،متأثّرا فی ذلک من قریب أو بعید بغیره من شرّاح الشافیه لابن الحاجب.

و من ثمّ بعد ذکر الفوائد السبع،و هی:

ص:۲۷۶

الفائده الأولى:

فى كتابه الحروف مفرده و مركّبه.

و كيفيه التّمييز بين أسماء الحروف الهجائيه و مسمّياتها فيما ينطق أو يكتب،و متى يكون أصل ذلك،و فى المتّصل المنفصل من الحروف.

الفائده الثانيه:

فى الابتداء و الوقف على الحروف.

و أنّى ذلك جوازا و عدما،فى ما تألّف منها من حرفين ك(فى،و عن)،أو أكثر؛لاستقلاله،أو ما لم يكن كذلك فى كونه على حرف واحد؛تتمه لما بعده.

و وجوب إلحاق هاء السكت،بيانا للحركه،و إبدال التاء الاسميه،و غيرها من المباحث التى ذكرت فى باب الوقف،كالاسم المقصور،و(إذن)،و الخلاف الذى فيها، و(نون التوكيد الخفيفه)...إلخ.

الفائده الثالثه:

فى كتابه الهمزه إذا كانت فى أوّل الكلمه،

أو فى وسطها،أو فى آخرها،و بيان صورتيک الكتابه على وفق قواعدها الأصوليه.

و قد جعل هذه الفائده مشتمله على فصل،فى كتابه الهمزه على حروف المدّ:

(الألف،و الواو،و الياء).

الفائده الرابعه:

فى وصل الكلمات و فصلها،

و بدأها ب(ما)إذا كانت حرفيّه غير مصدريه،و غيرها من الأسماء المتضمّنه لمعنى الشرط،أو الاستفهام،..و من ثمّ الأفعال: (طالما،قلّما)،..

و كذلک(لا سيّما)،...

ثمّ جعل هذه الفائده على فصول؛للتناسب فى الموضوع،هى:

فصل:فی وصل(أن)الناصبه للفعل بکلمه(لا)النافیه أو الزائده.

ص:۲۷۷

فصل:فی(إذ)الظرفیه الموصله بالظروف،فی نحو قولنا:(حینئذ)،و غیرها،.

فصل:فی(أل)التعریف.

الفائده الخامسه:

فی زیاده الحروف،

و بدأ بزیاده(الألف الفارقه،أو ألف الفصل)التی تزاد بعد(واو) الجماعه؛للفرق بینها و بین(واو)العطف.

و ألحق فیها ثلاثه فصول أیضا،کالآتی:

فصل:فی زیاده الألف،فی العدد(مائه).

فصل:فی زیاده الواو،فی(عمرو).

فصل:فی زیاده الواو،فی(أولئک)،و(أولی).

الفائده السادسه:

فی نقص الحروف.

و قد جعلها فی مواضع متعدّده،فی الأسماء،و الأفعال، و الحروف،بصوره متداخله.

الفائده السابعه:

فی کتابه المقصور ذی الألف الرابعه،أو الثالثه.

ثم اتبع ذلک بفصل،أوجده فی أمور،هی:

١-فی(قواعد التّمییز ما بین الواوی و الیائی).

٢-نوّه بطائفه من الکلمات التی ثبت فیها جواز الأمرین،ب(الواو و الیاء).باختصار فی ترجیع،مع بیان الأولویه فی الکتابه؛للتیسیر،قال:«اعلم أنّ من الکلمات ما ثبت جواز الواویّه،و الیائیّه فی لامه،کما فی:(أتی)،و(أثی)،و(أسی)،و(بری)،...إذ یقال:

(أتیته)،و(أتوته)،و(أثیته)،و(أثوته)،و(أسیته)،و(أسوته)،و(بریت القلم)، و(بروته)،...و إلی غیر ذلک».

و قال:«و قد نظم هذه الكلمات بعضهم،و فصّلها آخر،و التّفصيل لا يليق بهذا المختصر.و حينئذ فلك أن تكتبه بالياء،أو الألف،و لكنّ الأولى رعايه الأكثر الأشهر».

ص:٢٧٨

أمّا الخاتمه:

اشاره

فقد أودعها جمله من المسائل التى يجب التنبيه عليها

،بالحفظ،و مراجعه المظان، فكانت على مناح هى:

١-فى بيان بعض ما ينبغى التّنبيه عليه،و أوضح ذلك بالقول:«فاعلم أنّه ربّما يشتبه إملاء بعض الحروف ببعض،فى بعض الكلمات،كاشتباه الضّاد بالزّاى،و الظّاء و الصّاد بالسّين،و الثّاء و الطّاء بالتّاء و الدّال؛لقرب المخرج،فيجب الرّجوع لتمييز ذلك إلى كتب اللغه،و ربّما يثبت فى كلمه جواز الأمرين».

و أشار إلى الكلمات التى تكتب بالصاد أو السين،و الضاد و الضاء،مستعينا فى ذلك بمنظوم الحريرى فى الباب.مع الإحاله على المصادر؛للاختصار الذى اتّخذه منهجا فى التأليف.

٢-فى الفروق بين الكلمات التى وقع الخطأ بها،و ذكر مثالا للأصل الذى عقده،قال:

«و ممّا يجب كتابته بالطّاء:«قطّ القلم»،و ربّما يكتب بالدّال،و هو غلط؛فإنّ(القدّ)هو:

الشقّ طولا،و القطّ هو:الشقّ عرضا».

ثمّ قال:«و قد تنبّه لذلك،و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن علىّ الحريرى فى:(درّه الغوّاص فى أوهام الخواصّ)،فمن أراد الزياده عمّا أشرنا إليه،فليرجع إلى هذا الكتاب».

٣-فى التنبيه على أمور ليست من علم الخطّ كأنواعه،و معرفه المداد،و غيرها،قال:

«ليس من علم الخطّ المعتنى به عند أهل الأدب،بل هو صنعه من صنائع اليد،و كمال من كمالات الجوارح،و كذا ما يتعلّق بذلك من رعايه النّفس،و القلم،و المسطر،و الكاغد، و ملاحظه السّطور،و نحو ذلك ممّا ذكره بعض أهل الحديث فى كيفيّه كتابه الأخبار المرويّه عن المعصومين«اللّهمّ احشرنا معهم بحقّ محمّد و آله الطاهرين».

مسک الختام التواضع،و التماس العذر:

قال:«و ليكن هذا آخر ما أردت إيراده،و أنا العبد الواثق باللّه الصّمد حبيب اللّه بن على مدد.و المسؤول ممّن ينظر فيه أن يغمض عمّا أخطأت،و يقبل عذرى فيما عجّلت؛

ص:٢٧٩

مع ما أنا علیه من قلّه الأسباب،و مهاجره الأحباب،و اختلال الحال من کلّ باب، و الحمد للّه أوّلا،و آخرا،و ظاهرا و باطنا،هو اللّه».

هذه هی الملامح العامّه التی بنی علیها حبیب اللّه الکاشانی الرساله و سلک فیها منهجها.و هو منهج اتخذه لنفسه بذوق و درایه بالموضوع فی ما یتعلّق بتقویم الید بالقلم، و اللسان باللغه،بالإضافه؛للتداخل الذی یشترکان به فی الإعراب عن المعانی بوضوح، و هو الأمر الذی یقود إلی نتیجه متوخّاه،و غایه أقصی فی الطلب،و هی العصمه فی الکتابه و البیان.

لقد حصر حبیب اللّه فی المنهج الذی اتّبعه فی التألیف-فی الأغلب الأعمّ-مبادئ علم الخطّ،علی الرغم من ملاحظه الالتماس الکامل فی الإعتذار عن الأخطاء إن وقعت، و العجاله التی سلکت،و هو تواضع رفیع،و معرفه عمیقه عالیه من عالم کثرت شؤونه، و قلّت راحته فی دنیاه.

منهجیه الکتاب بالتفصیل:

اتّخذ حبیب اللّه طریقا واضحا فی تألیف هذه الرساله،من أوّلها إلی آخرها،و قد تجلّت عدّه ظواهر منهجیّه فی ذلک السلوک العلمی،علی الرغم من أدب الإختصار الذی اتّبعه فی التّولیف-کما سیأتی-.

و قبل البدء فی استقراء هذه الظواهر،لنبدأ فی الوقوف علی مراجع الکتاب و أصوله بعد بیان فصوله.

أصول الرساله و مرجعیاتها:

تباینت المراجع،و تعدّدت الأصول التی اعتمدها حبیب اللّه فی إنشاء الرساله، و استقاء مادّته العلمیه منها،فقد نقل عن علماء اللغه و النحو و الصرف و الأدب، و غیرهم،...مع الإشاره إلیهم بصریح قول،أو تلمیح،و منهم:

۱-عبد الرحمن الخلیل بن أحمد الفراهیدی،ت ۱۷۵ ه.

۲-أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،سيبويه،ت ۱۸۰ ه.

۳-أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان بن حبيب المازنى،ت ۲۴۹ ه.

۴-أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد،ت ۲۸۵ ه.

۵-أبو القاسم محمد بن على الحريرى،ت ۵۱۶ ه.

۶-ابن هشام عبد اللّه بن محمد بن يوسف الأنصارى،ت ۷۶۱ ه.

و غيرهم بالإحاله و الرجوع بالتلميح من غير التصريح،منهم من شرّاح المقامات، كالشريشى،ت ۶۱۹ ه،و من اللغويين كابن السكّيت،ت ۲۴۴ ه،و ابن مالك النحوى، ت ۶۷۲ ه،و السيوطى،ت ۹۱۱ ه،...

طريقته فى عرض الموضوع:

كانت طريقه حبيب اللّه فى عرض المادّه العلميه-تتراوح بين القياس،و من ثمّ شرح أصول المسأله،فى ذلك القول،أو العرض المباشر مع ذكر الدليل.و فى أحيان قد يخلص إلى نتيجه فى المحصول المتقدّم فى نهايه المطلب،و غالبا ما يختم الحديث بالتنبيه، و شدّ ذهن المتعلم،أو القارئ.بعباره:(فتأمّل!.فليتأمّل!)،(فتدبّر!)،..

من ذلك قوله:«الكلمه إمّا أن تصلح لأن يبتدأ بها،و يوقف عليها،أو للأوّل خاصّه،أو للثّانى كذلك،و ليس لنا ما لا يصلح لشىء منهما.»،و من بعد هذه الأصول يشرع بالحكم الأوّل و الثانى و الثالث.

و قوله:«هذا كلّه إذا لم يتّصل بالهمزه ما يمنع من الوقف عليها كالضّمير المتّصل،أو (تاء)التّأنيث،و إلاّ،فتكتب كما تكتب إذا كانت فى الوسط،..»و من هناك يأتى قوله بمزيد من الإبانه،فيقول:«بمعنى:أنّه ينظر إليها،فإن كانت ساكنه،فتكتب بالحرف المجانس لحركه ما قبلها..».

و فى الوقف و حكمه على الحرف الواحد،أو أكثر،قوله فى الدليل:«و دليل المسألتين:أن الحرف الواحد؛لخفّته،مقتض للاتّصال بغيره؛ليحصل له الاستقلال بالتّبعيّه بخلاف الأكثر،فتدبّر!».

ص:۲۸۱

و قوله:«و أمّا(المئات)،جمع:(المائه)،فلا تزاد فيها الألف؛لمكان التغيير،و زوال صوره المفرد بالمرّه،فتدّبر!.».

و فی بعض الأحيان يتّخذ طريقه المحاوره فی العرض،و كأن أمامه تلميذا،علی واقع الفرض الأسلوبی فی عرض الماده،كقوله:فی مسأله إمكان إضافه الألف بدلا من الواو فی(عمرو)،قال:«فإن قلت:إذا كان الغرض دفع اللبس،فكيف لا يزاد الألف فی آخر(عمرو)؟.قلنا:لئلا يلتبس غير المنصوب به».

نقل الأقوال من العلماء:

تقدّم أنّ الملاّ حبيب اللّه كثرت مراجعه فی التأليف،و هنا تأتی منا ملاحظه أسلوبه فی النقل عن العلماء و الكتب،كما يأتی:

۱-ذكر كنيه العلم مع كتابه فی اختصار،كما فی قوله:«قال ابن هشام فی المغنی:

«و كذا رسمت فی المصاحب».»

۲-ذكر اسم العلم و كنيته و لقبه كاملا مع اسم الكتاب كاملا أيضا،و الإحاله عليه،من ذلك قوله:«و قد تنبّه لذلك،و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن علیّ الحريری فی:(درّه الغواص فی أوهام الخواصّ)،فمن أراد الزياده عمّا أشرنا إليه،فليرجع إلی هذا الكتاب».

۳-ذكر كنيه العلم أو لقبه من غير مؤلفه،و قد تقدمت طائفه من الأعلام الذين نقل عنهم،و سنذكر بعضهم تحاشيا للإطاله،من ذلك قوله:«قال ابن هشام:"المراد ب(ما) الكنايه عن الرّجل النّاقص،كنقص(ما)الموصوله،و بعمرو الكنايه عن المتزيد الآخذ ما ليس له،كأخذ عمرو(الواو)فی الخطّ".انتهی».

و قوله مثلا:«و قد أشار إلی ذلك الحريری بقوله»و من ثم ينقل عن المقامات.

۴-التلميح بالاسم و الإشاره إليه من خلال العمل،كقوله«و قد نظم هذه الكلمات بعضهم،و فصّلها آخر،و التّفصيل لا يليق بهذا المختصر.و حينئذ فلك أن تكتبه بالياء،أو الألف،و لكن الأولی رعايه الأكثر الأشهر».و هو يعنی بذلك ابن مالك النحوی،و غيره من اللغويين،و قد مضی ذكرهم.

و فی بعض الأحیان نجده دقیقا فی النقل،حریصا علیه،و فی أحیان أخری یتصرف فیه،و من ذلک قوله فی النقل عن ابن هشام الأنصاری المتقدم قوله:«قال ابن هشام فی المغنی»،و النصّ نفسه فی الکتاب.

و من تصرّفه فی قول العلم فی النقطه(٣)،فالنصّ فیه بعض الاختلاف،علی أنّه فی المظانّ الأخری عینه من غیر تغییر.

و فی أحیان أخری نجده یعتمد علی ما موجود فی التراث اللغوی،عند علماء العربیه،کقوله:«کذا قیل،فتدبّر!».

و قوله:«و قد حکی أنّ الخلیل قال لأصحابه:«کیف تنطقون بالجیم من(جعفر)، فقالوا:(جیم)،فقال:إنّما نطقتم بالاسم،و لم تنطقوا بالمسؤول عنه».و هذا المنقول فی الشافیه نفسه من غیر إشاره من المؤلّف إلیه،إلا علی طریق حکایه عن(ابن الحاجب) الذی لم یکن دقیقا نفسه فی النقل عن سیبویه،فی هذا القول.و بما أن المراد هو المضمون فی المطلب،دون النصّ علیه کان-فی ظنّنا-هو الأمر الدّاعی إلی ذلک الأسلوب دون الرجوع الیه.

طریقته فی عرض الخلاف:

اعتمد حبیب اللّه علی الحکایه فی تناوله الخلاف فی المسائل-و هو کثیر فی الرساله -،مع الإشاره إلی المراجع تاره و عدمه تاره أخری،و فی أحیان أخری یرجّح ما اشتهر منه؛تیسیرا للمطلب-إذ لا ننسی أنّ الرساله کانت کتابا تعلیمیا فی مبادئ الإملاء کما تقدم بنا القول-،کقوله مثلا:«و حکی أنّه:لا خلاف فی أنّ الوقف علی:(اضربن)،للمفرد المذکّر المؤکّد بالنّون الخفیفه یکون بالألف،فیکتب:(اضربا)،کذلک.

و لکن یجوز:(اضربن)؛حملا علی:(اضربن)،للواحده،و(اضربن)،للجمع المذکّر، و(هل تضربن)،کذلک،و(هل تضربن)،للواحده،فإنّها لا تکتب إلا کذلک،و إن اقتضی القیاس عود المحذوف،کما فی الوقف.و قد ذکرت لوجه الخروج عن القیاس أمور [تفصیلها]لا یلیق بهذا المختصر،فلیتدبّر!».

و قوله:«و فی کلمه(إذن)،خلاف،و لکنّ المشهور الوقف علیها بالألف؛تشبیها لها بالمنوّن المنصوب،..».

طریقته فی ضبط الماده:

سلک المؤلّف مسالک متعدّده فی ضبط المادّه التی یبغی الحدیث عنها فی التوثیق و الضبط الحرفی؛فی بناء قواعد الإملاء علیها،کما یأتی:

۱-بالحرکات..فی قوله:«یزاد فی آخر لفظ(عمرو)،بالفتح،..».و فی قوله:«ذلک للفرق بینه و بین(عمر)،بضمّ الأوّل،و فتح الثّانی،..».

۲-أو بالتصریف الفعلی،..مثل قوله:«نحو:(قتّ)،من:(قات یقوت)؛نظرا إلی أنّ الفاعل بمنزله الجزء من الفعل،فهما بمنزله کلمه واحده،..».

۳-بتثنیه الاسم أو جمعه..

۴-أو جنس الکلمه الصرفیه،کما فی قوله فی النقطتین:«و کذا فی:(أولی)مقصورا؛ لئلا یلتبس ب(إلی)الجارّه،«منها:التثنیه،فإنّها ممّا یردّ الصّیغه إلی أصلها،کما فی:

(فتیان)،تثنیه:(فتی).و(عصوان)،تثنیه:(عصا).و(رحوان)،تثنیه:(رحی).و منها:

الجمع،فإنّه کذلک،کما فی:(فتیات).و منها:المصدر الدّالّ علی المرّه،کما فی:

(رمیه)،و(غزوه)،بفتح أوّلهما.و منها:المصدر الدّالّ علی النّوع،کما فی:(رمیه)، و(غزوه)،بکسر أوّلهما».

طریقته فی الاستشهاد:

لا یخفی ما للشاهد من أهمیه فی تعضید القواعد،و دعم المبادئ اللغویه.و قد کان للشاهد القرآنی و الشعری نصیب من اهتمام الرساله،فقد بلغ القرآنی منه فی:(۱۰)عشر آیات،عدا البسلمه.و کان مجموع الشواهد الشعریه فی تحقیق الفوائد:(۵)خمسه شواهد،إلا نظم الحریری الذی بلغ:(۳۲)اثنین و ثلاثین بیتا.

کانت طریقه حبیب اللّه فی الاستشهاد مختصره-شأن المنهج الذی اتّخذ و السبیل

الـذی طغی علی عموم الرسـاله-،إذ کان یورد فی الشاهـد القرآنی ما اقتضاه الشاهـد حسب،آیه کامله لاختصارها،أو جزء آیه،و فی بعض التسمیه فقط؛للعلم بها.کقوله:

منها:الهمزه ممّا کان أوّله همزه وصل بعد همزه الاستفهام،کما فی قوله[تعالی]:

أَصْطَفَی الْبَنٰاتِ عَلَی الْبَنِینَ (۱).

و قـوله:«و منهـا:الألـف مـن(اسـم)،فی البسـمله؛لمکـان کـثره الاسـتعمال،فلـذا لم ینقص من: بِاسْمِ رَبِّکَ (۲)،و منهـا:الألف فی:(اللّه)،و(الرّحمن)،مطلقا،و إن لم یکونا فی البسمله؛لما ذکر».

و قوله: أَیْنَمٰا تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ (۳)،..و: وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ (۴)،فإنّ(ما) فی هذه الأمثله.

زائده؛فهی حرف.توصل(أن)النّاصبه للفعل بکلمه(لا)النّافیه،أو الزّائده،کما فی قوله[تعالی]: مٰا مَنَعَکَ أَلاّٰ تَسْجُدَ (۵)،و قوله: لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّهٌ (۶).»

و قوله:«و لا یخفی أنّ الرّسوم فی المصاحف الجدیـده[هکـذا](إذن)،بالنّون،کما هو قول المازنی،و المبرّد،تشبیها ب(لن،و أن).و ربّما یفرّق بین ما إذا عملت،فبالألف،و ما إذا لم تعمل،فبالنّون؛فرقا بینها و بین(إذا)».

و هنـا نجـد المفارقه فی التوثیق و الاستشـهاد إذ أنّ النصّ القرآنی بالألف(إذا)دون النون فی المصـحف الشـریف،و ما ذهب إلیه العلماء(المازنی،و المبرّد)اللذین ذکر حبیب اللّه هو ما علیه الاتّفاق فی نصّ القرآن لیس غیر ذلک.

ص:۲۸۵

۱- ((۱)) -سوره صافات،الآیه ۱۵۳.

۲- ((۲)) -کما فی قوله تعالی: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ .سوره الواقعه،الآیه ۷۴ و ۹۶؛سوره الحاقه،الآیه ۵۲ و سوره العلق؛الآیه ۱، اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ .

۳- ((۳)) -سوره نساء،الآیه ۷۸.

۴- ((۴)) -سوره انفال،الآیه ۵۸.

۵- ((۵)) -سوره اعراف،الآیه ۱۲.

۶- ((۶)) -سوره نساء،الآیه ۱۶۵.

القراءات القرآنيه:

و نجد فی الرساله أیضا اهتماما من المؤلّف بالقراءات القرآنیه،التی تدخل فی موضوع المسائل الإملائیه،فنلحظه یورد القراءه بالاعتماد علی مراجعها فی الأمور التی تتعلق بذلک،من نحو قوله:«و هذا إنّما یصحّ لو قلنا بالبناء حینئذ،و أمّا لو قلنا:بعدمه، لمّا قرئ[قوله تعالی]: مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ (۱)بالجرّ-فلا،إلاّ أنّ المشهور البناء؛و لذا تکتب الهمزه من(إذ)حینئذ بصوره الیاء؛..».

و قوله:«و فی التّنزیل: لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّي (۲)،أی:(لکن أنا اللّه ربّی)،...».قال:«و قد یقرأ،کذلک فی الوصل أیضا؛دفعا لالتباسه ب(لکنّ)المشدّده،..».

الشاهد الشعری:

أمّا الشاهد الشعری،فقد کان یذکر البیت کاملا،و شطر بیت(صدرا أو عجزا)حسب، أو جزء شطر،مع ذکر اسم الشاعر.فی أحیان بالتصریح باسمه:کقوله:(قال ابن حزم الظاهری).و فی أخری بعدمه،کقوله:(قال الشاعر)،أو قوله:«و لذا إلتزموا فی قوله:

[من الرجز]

علّفتها تبنا،و ماء باردا. ....

» و قوله:«کما فی قوله:[من الطویل]

رأیتک لمّا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النّفس یا قیس عن عمرو

.»

أو جزء بیت من دون ذکر أی اسم،من ذلک قوله:و یلحق ب(إلی)،(حتّی)؛لکونها بمعناها،و لکنّها إذا دخلت علی الضّمیر،فبالألف (۳)،کما فی:[من الوافر]

....حتّاک یا ابن أبی زیاد

«

ص:۲۸۶

۱- ((۱)) -سوره هود،الآیه ۶۶.

۲- ((۲)) -سوره کهف،الآیه ۳۸.

٣- (٣)) -أي:تكتب بالألف.

و الملاحظ أنّ الشواهـد الشـعريه التی تمثل بها المؤلّف هو أن بعضـها شواهـد فی غیر أبوابها المعقوده فی الفوائد؛لما تحویه من أدله قـد عرضـها النحویون فی الأـبواب الأـخری، لکن حـذق المؤلّف و استیعـابه لجـذور العلم،و کثره اطلاـعه،یجعله قادرا علی التمثل و الاستشهاد فی غیر مسأله واحده،فیأتی الموضوع متناسقا من غیر مأخذ؛فالشاهد بیان لموضع الرسم و الکتابه و الخطّ.

هذه أهمّ الظواهر المنهجیه و أسلوبیه التألیف التی تجلّت فی رساله(هدایه الضبط فی عمل الخطّ).

مخطوطات الکتاب،و نسبته:

لم تشـر کتب الفهـارس و التراجم العـامه التی ترجمت للمؤلّف إلی الرسـاله:(هـدایه الضـبط فی علم الخط)،إلا ما ذکره المؤلّف نفسه فی ترجمه حیاته،فهرس کتبه-سـیأتی -،و کذلک مرکز إحیاء التراث الإسلامی إذ ذکر أنّ الرساله لها نسختان،إحداهما:فی مجموعه برقم:(۹۰۹)،ضمّت سبع رسائل،وقعت الرساله فیها برقم:(۳)،بنسخ(حسن الشریف الکاشانی)،و هی:

۱-آداب الناظر.

۲-لب النظر.

۳-(هدایه الضبط فی علم الخط)،و تحت-فی الفهرسه-عنوان(إملاء) (۱)..مطلبنا.

و الأخری (۲):فی مجموعه رقمت ب(۱۱۹۸)،و احتوت رسالتین،ذکرت فیها الرساله برقم:(۱)،بالعنوان نفسه...

و قد منّ اللّه-سبحانه و تعالی-علینا بالحصول علی کلتا النسختین،مصوّرتین (۳).

۱- (۱)) -ینظر:المخطوطات العربیه فی مرکز إحیاء التراث الإسلامی،ج ۲،صص ۵۴-۵۷.

۲- (۲)) -ینظر:المصدر نفسه،ج ۲،صص ۲۴۱-۲۴۲.

۳- (۳)) -قال تعالی: وَ لاٰ تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ إِنَّ اللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ البقره:من الآیه ۲۳۷.-

وصف المخطوط:

النسخه الأولى:

و هى نسخه بخمس عشره ورقه،

كتبت بخط النسخ فى أغلب الحروف مع التلفيق بين الخطوط القريبه من النسخ كالثلث،و الإجازه(التوقيع)،إلا نصف الصفحه الأخيره فى عشره أسطر منها حسب،كتبت بالخطّ الفارسى(النستعليق)،دون جانبى الصفحه التى ذيلت بخطّ الناسخ،بالنسخ أيضا.

كتبت بخطّ واضح مقروء،تقيّدت بعض كلماتها بالحركات و الشكل،تحتوى كل صفحه منها:(١٨)سطرا،فى متوسط عدد كلمات(١٧)،إلى:(١٨)كلمه،و بقياس:

(٢٣*١٨ سم).مع قلّه الأخطاء النحويه،و عدم التمييز بين همزه القطع و وصلها،و بعض الرموز الكتابيه ك(ح-)،و(ككك).و الخطيطات التى تشير إلى أماكن ينبغى التأمّل فيها؛لأنها فقره أو بدايه سطر.

و كل صفحه منها مؤطّره بإطار مستطيل،و فى نهايه الصفحات المقابله فى أسفلها على يسار القارى كلمه أو كلمتان من الصفحه التاليه لها؛للتصفح أو التعليقه،على الرغم من ترقيم الصفحات من قبل الناسخ فى وسط أعلى كلّ صفحه،إذ تبدأ الأولى منها بالرقم (٢٣)،و تنتهى ب(٣٧)،يتصدرها عنوانها،و العنوانات الأخرى:(الفوائد)بخطّ عريض أغمق من الخطّ الذى سارت عليه حروف الرسم فى عموم المخطوط.

و جاء فى أولها:«هذه وجيزه فى علم الخط المسمّاه بهدايه الضّبط»،و ينتهى القول بها باسم الناسخ،هكذا:«هو اللّه قد وقع الفراغ[من كتابه هذه الرساله]بيد أقل خلق اللّه اللطيف،تراب أقدام الطّلاب حسن الشّريف الكاشانى الأصل».الذى كتب المجموعه- المرقمه برقم المركز و ختمه-كلّها فى سنه ١٣٠٩ ه،فى كاشان.

و قد رمزنا لهذه النسخه بالرمز:(ح).

ص:٢٨٨

النسخه الثانیه:

و هی فی خمس عشره ورقه أیضا،

بید أنّ ما یمیّزها من أختها(النسخه الأولی)جمله أمور تتجلّی فی وصفها،أعنی:هذه النسخه.

کتبت النسـخه بخطّ اعتیادی قریب إلی النسـخ،فی أغلبه مقروء و بعضه بجهـد،مع بعض المزج الـذی فیه،و کثره الأخطاء،و بعض الزیادات و البیاض و السقط.

کل صـفحه منها مختلفه فی السطور،إذ یحتوی کلّ منها علی ما یتراوح بین(۲۵)،إلی (۳۰)سطرا فی الصحیفه الواحده،و کلّ سطر منها یشـتمل علی(۹)،إلی(۱۷)کلمـه، مقیّـده فی بعضـها بالشـکل،تنـوین النصب،...و کسـره الهمزه الـتی رسـمت علی الکرسـی، حسب.مع بعض الخطوط کقلاـمه ظفر فی الأمـاکن التی یراد التنبیه علیها أو بـدایه الفقره فیها.و فی بعض صـفحاتها اسـتدراکات للسقط فی الجهه الیمنی أو الیسری من القارئ، کتبت بشکل عمودی؛بسبب انتقال النظر.

کل صفحه منها بقیاس(۲۱*۱۱/۵ سم)،و فی نهایه کل فی الجهه السـفلی الیسـری من القارئ کلمه أو کلمتان؛للتعلیقه و الوصـل بین الصفحات،فضلا عن الأرقام فی أعلی الصفحه.

و قد خلت النسخه من تسمیه العنوان إلا ما صرّح به حبیب اللّه فی حدیثه عن منهجه- تقدم-،من البدایه تتصدرها الاستعانه و من بعـد البسـلمه،و فی الجهه الیمنی العلیا منها من جهه القارئ ختم المرکز مع تملیک بصوره الختم أیضا،و عند التحقیق منه تبیّن لنا أنّه للناسخ(السید ضیاء الدین).

و فی نهـایه المخطـوط القـول:«تـمّ الکتـاب بعـون اللّه الملـک الوهـاب علی یـد ضـیاء الـدین بن نصـر اللّه الموسـوی الکاشـانی فی(۲۶)شهر جمادی الأولی سنه ۱۳۱۲ ه» (۱).و قد کتب بشکل هرمی،قمته فی الأسفل،قاعدته إلی الأعلی.

و قد رمزنا لهذه النسخه بالرمز:(ض).

۱- (۱) -فی هذا الذیل بعض الأخطاء،و هی:(تمه)بدلا من(تمّ).و(ملک)بدلا من(الملک)التی أثبتناها.و قد أضفنا أیضا رمز(ه).

النسخه المعتمده:

لقـد اعتمـدنا فی التحقیق علی کلتـا صوره النسـختین المحفوظتین فی مرکز إحیاء التراث الإسـلامی بالمجموعه المرقمه:(۹۰۹)،و بالمجموعه المرقمه ب(۱۱۹۸)، و المذکورتین فی فهرس المخطوطات العربیه فی مرکز احیاء التراث الاسـلامی،ج ۲، صص ۵۴-۵۷.و ج ۲،صص ۲۴۱-۲۴۲.کما تقدم.

و علی الرغم من قرب النسـختین من عهـد المؤلّف،لم نتخـذ إحـداهما أصـلا،علی ما یمیز(ح)نسـخه حسن الشـریف الکاشانی،و وضوحها مع قلّه أخطائها،من(ض)نسـخه ضـیاء الدین بن نصر اللّه الموسوی الکاشانی.بل کان الرأی أن أحداهما مکملّه للأخری فی التوثیق و التحقیق،عنـد المقـابله،و المعـارضه،مع الاستینـاس بـالمتون القـدیمه و لا ـ سیّما شـرح الشـافیه فی علمی الصـرف و الخطّ؛للرضی،و مجموعه الشافیه أیضا.

و قـد بـدأ لنـا أمر عنـد ذلک،و هو أنّهما یتفقان فی بعض الأخطاء،فصار الوصول إلی أن نسـخه ضـیاء الـدین،کأنّها منسوخه من نسخه حسن الشریف الکاشانی،و قد یؤید ذلک القرب المکانی فکلاهما فی کاشان،مع سبق(ح)علی(ض).

و لقـد اسـتوثقنا من اسم الرساله،و نسـبتها إلی مؤلّفها؛إذ ذکرها المؤلف فی الفهرس الذی أعدّه هو بنفسه عند ترجمته فی اللباب برقم:(۱۱) (۱)،فضـلا عن ذکر اسمه(المؤلّف) مرتین مرّه فی البدایه و أخری فی النهایه،فی کلتا نسختی المخطوط،مع العنوان فی النسختین،و غیر ذلک من القوائم المتقدمه التی أنجزت لإحصاء تراثه.

منهجنا فی التحقیق:

لمـا کـانت الرغبه شدیـده فی الإفـاده من هـذه الرساله،و مبادئ علم الخطّ،حاولنا قـدر الوسع إخراج نصّـِها بصوره علمیه علی ما یرضاه المؤلّف(رحمه اللّه)؛فکان منا العمل المنهجی فی التحقیق و التوثیق علی الوجه الآتی:

۱- (۱) -ینظر:ذریعه الاستغناء،ص ۱۶.

-تحرير النصّ على وفق القواعد الإملائيّه المعروفه،و ضبط ما يحتاج إلى ذلك،مع الإصلاح فى الأصل،و الاشاره إلى بعضها فى الهامش،فضلا عن حلّ الرموز التى استخدمها الناسخ مثل:(ح-)،للدلاله على كلمه(حينئذ)،و(كك)،للدلاله على (كذلك)،فأثبتناه من غير اشاره.و كذلك ألفاظ كتبت على غير اقتضاء القاعده النحويه، و الإملائيه؛لإنّها من قبل النساخ مثل:تأنيث الفعل مع تذكير الفاعل و كذا العكس.

و عدم التميز بين همزتى القطع و الوصل،أو كتابتها متوسطه أو متطرفه و غيرها من الأمور الفنيه التى كانت،ككتابه الابيات الشعريه بصوره نثريه دون البيت(صدرا و عجزا)؛فأخذنا ذلك بالنظر...

-حاولنا قدر الإمكان تحريك النصّ،بنيه و تركيبا.

-كان توثيق الآيات القرآنيه على ما اقتضاه التحقيق وضعها بين قوسين مشجّرين هكذا:[...]فى المتن،و الإشاره إلى مكانها من السوره مع رقمها فى الهامش،و من ثمّ إثبات تمام الآيه كاملا؛ضمانا لمجريات الدقّه فى النصّ القرآنى،و عدم الالتباس فى موطن الشاهد،و لا سيّما المتشابه منها.

-تخريج الأبيات الشعريه التى تمثّل بها المؤلّف،مع بيان الشاهد فيها،و الإحاله على المصادر التى وردت فيها كالمتون و الكتب النحويه و اللغويه...و تكميل البيت الذى استشهد به المؤلّف صدرا أو عجزا،مع تسلسل ترقيمه،و الإشاره إليه فى الهامش...

-الإحاله على المصادر الرئيسه التى أفاد منها المؤلّف،فى مسائل كثيره،منها آراء العلماء،و كذلك الخلاف..و القراءه القرآنيه..

-الترجمه لأعلام الذين أخذ عنهم المؤلّف،و التعريف بهم،مع مظانّ ذلك.

-المقارنه فى بعض المسالك التى وردت فى الكتب الإملائيه و الصرفيه و النحويه.

-التعليق على بعض الأمور التى تشكل.

-توضيح الكلمات و الدلاله على معانيها،بالإعانه من المتون اللغويه،نحو:لسان العرب؛لابن منظور و غيرها-،و هو كثير،و لا سيّما فى الشواهد الشعريه التى تحقّقت بها،و عقدت من أجلها الفوائد.

ص:٢٩١

-جعلنا عنوانات جانبیه رئیسه فی بدایه الفوائد و الفصول،لغرض الفهرسه الداخلیه للموضوعات التی تناولها المؤلف،و قد وضعناها بین قوسین أو عاضدتین هکذا:

.[...]

-صیّرنا ما أضفناه علی النصّ بین قوسین معقوفتین هکذا:[...]،لما سقط أو زید فی النسختین،و کذلک ما اقتضاه السیاق،مع الإشاره إلیه فی الهامش.

-وضعنا أرقام الصفحات التی کانت فی أعلی کلّ صفحه من نسخه(ح)داخل القوسین المعقوفتین[].

و بعد،فنرجو أن نکون قد وفّقنا فی تقریب النصّ إلی القارئ الکریم بصوره علمیه عصریه جیّده علی قدر الإمکان،خدمه للتراث للغوی،و الإسلامی،و إحیاء لذکر العلامه حبیب اللّه الشریف الکاشانی(رحمه اللّه تعالی).

رَبَّنٰا إِنَّنٰا سَمِعْنٰا مُنٰادِیاً یُنٰادِی لِلْإِیمٰانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنّٰا رَبَّنٰا فَاغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا وَ کَفِّرْ عَنّٰا سَیِّئٰاتِنٰا وَ تَوَفَّنٰا مَعَ الْأَبْرٰارِ (1)...و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

ص:۲۹۲

۱- ((۱)) -سوره آل عمران،الآیه ۱۹۳.

برگه اول نسخه خطی ح«هدایه الضبط»

ص:۲۹۳

برگه آخر نسخه خطی ح«هدایه الضبط»

ص:۲۹۴

برگه اول نسخه خطی ض«هدایه الضبط»

برگه آخر نسخه خطی ض«هدایه الضبط»

ص:۲۹۶

[خطبه الكتاب]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به نستعين (۱)

الحمد للّه مبدع الصّور،و الصّلاه (۲)على محمّد و آله خير البشر.

و بعد،

فيقول العبد الواثق باللّه ابن عليّ مدد حبيب اللّه:فلا يخفى أنّ القلم أحد اللسانين (۳)إذ

ص:۲۹۷

۱- (۱)) -فی(ض)،(و به نستعين)مقدمه على البسلمه.

۲- (۲)) -فی(ح،ض)،بالرسم القرآنی،هكذا:(الصلوه).و هو استخدام الناسخ،و سيأتی أنّ الألف فيها تحذف للتفخيم.و نحن اليوم نرسمها كما أثبتناها،و سنعمل عليه فی الآخريات،إذا ما وردت فی المخطوط كذلک من دون الإشاره فی الهامش إليها.

۳- (۳)) -تناولت مصادر تراث الأدب العربی(القلم)فی أبواب شتى،فی الوصف،و المدح، و المقارنه،و غيرها،إبتداء من كتاب اللّه سبحانه و تعالى. قال الجاحظ(ت ۲۵۵ ه)،و هو فی معرض بين أنواع الدلاله فی البيان،و منها الخطّ،و الحظوه الّتی له قال:«فأمّا الخطّ،فممّا ذكر اللّه عزّ و جلّ فی كتابه من فضيله الخطّ و الإنعام بمنافع الكتاب،قوله لنبيّه(عليه السلام): اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَكْرَمُ* اَلَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ (سوره العلق،الآيات ۳-۵)،و أقسم به فی كتابه المنزل،على نبيّه المرسل،حيث قال: ن،وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ (سوره القلم،الآيه ۱)،و لذلک قالوا:القلم أحد اللّسانين،كما قالوا: قلّه العيال أحد اليسارين.و قالوا:القلم أبقى أثرا،و اللسان أكثر هذرا. و قال عبد الرّحمن بن كيسان:استعمال القلم أجدر أن يحضّ الذّهن على تصحيح الكتاب،من استعمال اللّسان على تصحيح الكلام.و قالوا:اللسان مقصور على القريب الحاضر،و القلم-

كلّ قاصد لمعنى من المعانى،كما يبيّن مقصوده (۱)بلفظه،كذلك يمكن له أن يبيّنه بكتبه.

فكما قرّروا لتقويم الأوّل (۲)،و تصحيحه أصولا-و قواعد (۳)،كذلك مهّدوا لكيفيّه (۴)،الثّانى (۵)قواعد و ضوابط،و سمّوه بالخطّ،فهو:علم بأصول تعرف بها كيفيّه تصوير اللفظ بحروف هجائه (۶).

و قائدته:حفظ القلم،و هو كلّ ما يكتب به عن غلط (۷)التّصوير.

ص:۲۹۸

۱- (۱) -فى(ض):(مقصود).

۲- (۲) -أى:اللفظ،و الكلام.

۳- (۳) -فى قانونى:الصرف و النحو.

۴- (۴) -أى:العمل العلمى،و التصرّف الفكرى التطبيقى.و ينظر:الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب؛ابن السيد البطليوسى ق ۱،ص ۵۴.

۵- (۵) -أى:الخط و الكتابه.

۶- (۶) -قال ابن الحاجب(ت ۶۴۶ ه):«الخطّ:تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا-أسماء الحروف إذا قصد بها المسمّى،نحو قولك:اكتب جيم،عين،فا،را،فإنّك تكتب هذه الصّوره(جعفر)، لأنّها مسمّاها خطّا و لفظا».الشافيه لابن الحاجب؛شرح رضى الدين الاسترآبادى،ج ۳، ص ۳۱۴،و ينظر:مجموعه الشافيه،ج ۱،ص ۳۷۱،ج ۲،ص ۲۶۴،و شرح ابن الوحيد على رائيه ابن البوّاب،ص ۱۳،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۰۰،و المطالع السعيده؛السيوطى،ج ۲،ص ۳۶۹.مع بعض الاختلاف دون المضمون.

۷- (۷) -الغلط:هو وضع الشىء فى غير موضعه و يجوز أن يكون صوابا فى نفسه،و ليس ما

و موضوعه:حروف الهجاء (۱)من حيث إنّها مكتوبه (۲).

و نحن نبيّن لك جمله ممّا يتعلّق بهذا العلم (۳)،فی هذه الرّساله المسمّاه،ب(هدايه الضّبط فی علم الخطّ)،المشتمله على:مقدّمه،و فوائد (۴)،و خاتمه:

أمّا المقدّمه:

ففی تحقيق متعلّق الكتابه

فنقول:إنّ من البيّن الواضح أنّ بعض الأفعال لا يمكن تعلّقه ببعض الأمور،بمعنى:أنّه

۱- (۱)) -قال ابن جنى(ت ۳۹۲ ه):«اعلم أن أصول حروف المعجم(أی:الحروف الهجائيه)عند الكافه تسعه و عشرون حرفا،فأوّلها الألف و آخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم إلا أبا العباس فإنه كان يعدّها ثمانيه و عشرين حرفا و يجعل أولها الباء و يدع الألف من أوّلها و يقول:هی همزه لا تثبت على صوره واحده و ليست لها صوره مستقرّه فلا اعتدها مع الحروف التی أشكالها محفوظه معروفه...».سرّ صناعه الإعراب،ج ۱،ص ۴۱.

۲- (۲)) -أی:من هذه الجهه،أعنی:(الكتابه)،لا من جهه أخرى؛إذ إنّ جهات دراسه الحروف الهجائيه لها من الحيثيات ما لا يخفى.قال رضی الدين الاسترآبادی(ت ۶۸۶ ه):«و البحث فی أن المراد باللفظ هو الاسم أو المسمی غير البحث فی أن ذلك اللفظ كيف يصور فی الكتابه، و المراد بقوله،يعنی:(ابن الحاجب):"الخطّ تصوير اللفظ بحروف هجائه"هو الثانی دون الأوّل».شرح الشافيّه،ج ۳،ص ۲۱۵.

۳- (۳)) -أی:ما يتعلّق بحروف الهجاء فی واقعها الكتابی الخطّی،فی التصوير،و هو المقصود من هذه الرساله،كما أفصح عن ذلك المؤلّف فی أوّل صدرها.

۴- (۴)) -فی(ض):(فی فوائد)،من غير واو العطف.

لا يصلح لذلک بالذّات (١)،أو بالعرض؛کأن يکون هناک منع وضعیّ (٢)،أو استعمالیّ (٣)؛فلذا لا يقال:(قرأت الرّمّان).و لا(أکلت الماء).و لا(نکحت الکتاب)،و أمثال ذلک ممّا لا يخفی؛و لذا إلتزموا فی قوله:[من الرجز]

١-علّفتها تبنا،و ماء باردا. ....

(۴)

بحذف الفعل من جنس السّقی (۵).

و فی قوله:[من الکامل]

٢-............... قلت:اطبخوا لی جبّه،و قميصا

(۶)

١- (١) -سقطت(بالذات)من ض؛بسبب انتقال النظر.و المعنی:أی:بحقيقته،و معناه الدلالی القارّ به.

٢- (٢) -أی:بوضع الواضع،و ملاحظاته فی التصوّر عند الوضع بالأصل.

٣- (٣) -أی:فی الوضع اللغوی،و الاستعمال العربی.و ينظر:کتاب سيبويه،ج ١،ص ٢۵،قوله: باب الاستقامه فی الکلام و الإحاله.

۴- (۴) -البيت من الشواهد النحويه المجهوله القائل،التی يستشهد بها فی أبواب:الحذف،و المفعول معه،و العطف علی المشاکله.و عجزه: حتّی شتت همّاله عيناها. و يروی:حتی(بدت)و(غدت).بدلا من(شتت).ينظر فی:معانی القرآن؛الفرّاء،ج ١،ص ١۴، و الخصائص؛ابن جنی،ج ٢،ص ۴٣١،و أمالی الشريف المرتضی،ج ۴،ص ١٧٠، و الإنصاف؛الأنباری،ج ٢،ص ۶١٣،و شرح جمل الزجاجی؛ابن عصفور،ج ٢،ص ۴۵٣، و لسان العرب؛ابن منظور،ج ٢،ص ٢٨٧،و مغنی اللبيب؛ابن هشام الأنصاری،ج ٢، ص ٨٢٨،و أوضح المسالک،ج ٢،ص ٢١۵،و شرح،ج ٢،ص ٢٧۵،و المقاصد النحويه (شواهد العينی)،ج ٣،ص ١٠١،و خزانه الأدب؛البغدادی،ج ١،ص ۴٩٩.

۵- (۵) -أی علفتها تبنا،و سقيتها ماء.و فی تقدير المحذوف خلاف،ينظر:المصادر المتقدّمه.

۶- (۶) -البيت ينسب للشاعر جحظه أبی الحسن بن جعفر البرمکی(ت ٣٢۶ ه)ينظر فی:جمهره الأمثال؛لأبی هلال العسکری،ص ٢٢٧.و لباب الآداب؛لأبی منصور الثعالبی،ج ٢، ص ١٠١،و قد نسب خطأ ل(أبی الرقعمق أحمد بن محمد الانطاکی ت ٣٩٩ ه)فی:معاهد-

بإراده المشاكله (۱).

و لا يخفى أنّ من هذا القبيل فعل الكتابه بالنّسبه إلى بعض الأمور،فلا يقال:(كتبت زيدا)،مع إراده مسمّاه،و عينه.

نعم،صحّ:(كتب زيد)،على الفاعليّه؛لصحّه صدور الكتابه عنه،بخلاف وقوعها عليه،إلاّ إذا أريد[۲۳]بقوله:(زيدا) (۲)،هذا اللفظ،و صوّر ما اشتمل عليه من الحروف.

و حينئذ،فكتابه اللفظ:عباره عن تصويره بصوره خاصّه (۳)،و إلاّ فاللفظ من حيث هو لفظ (۴)يتلفّظ به الإنسان لا يمكن كتابته؛لخروجه حينئذ عن الوصف المذكور،و لو قلت:(كتبت القرآن)،و أردت به ما بين الدفّتين مطلقا (۵)،قرئ،أم لم يقرأ.صحّ؛إذ

ص:۳۰۱

۱- (۱) -قال الحموى(ت ۸۳۷ ه):«المشاكله فى اللغه هى المماثله،و الذى تحرر فى المصطلح عند علماء هذا الفن أنّ المشاكله هى:ذكر الشّىء بغير لفظه لوقوعه فى صحبته كقوله تعالى: وَ جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا [سوره الشورى،الآيه ۴۰]،فالجزاء عن السيئه فى الحقيقه غير سيّئه، و الأصل و جزاء سيّئه عقوبه مثلها..».خزانه الأدب،ج ۲،ص ۲۵۳.و ينظر:المطوّل، ص ۶۴۸.و مثله قول الشاعر المتقدّم.

۲- (۲) -فى نحو:(كتبت زيدا).

۳- (۳) -أى:تصويره المقصود برسم حروف هجائه.

۴- (۴) -فى كونه أصواتا تشتمل على الحروف الهجائيه،آلته:الصوّت نفسه.

۵- (۵) -فى(ح):(مطلق)،من غير تنوين.

الکلمات ممّا یقبل الکتابه بأعیانها (۱)،و مسمیّاتها (۲)،و کذلک لو أردت به کلّ ما یقرأ،إذ المراد:کتبت ما یصلح لأن یقرأ،و مثله:(الشّعر)،و کلّما یصلح لأن یتلفّظ به.

و الحاصل أنّ المسمّی لا یکون متعلّق الکتابه،إلاّ إذا کان من قبیل الألفاظ،و لا یخفی أنّ من الأمور ما یصلح لتعلّق الکتابه به من جهتیه:مسمّاه،و اللفظ الدّال علیه،مثل:

(القرآن).إذ یجوز لک أن تقول:(کتبت القرآن)،و ترید به:مسمّاه،من نحو:

اَلْحَمْدُ لِلّهِ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ (۳).و أن تقول:(کتبته)،و ترید به:هذا اللفظ،أی:(ق، ر،آ،ن).و کذلک کلّما کان مسمّاه من قبیل الألفاظ.

و أمّا الفوائد،فسبع:

اشاره

(۴)

الأولی:

[فی کتابه الحروف مفرده أو مرکبه]

حروف الهجاء تکتب کما ینطق بها،فیما ترکّب منها،إلاّ إذا أرید أسماؤها (۵)،أو ما سمّی بها من غیرها (۶)،فإذا قیل لک:اکتب(الزّای (۷))،من(زید)،فاکتب(ز)،لا(زای)؛

۱- ((۱)) -فی:(ح،ض):(بأعیانه)،و ما أثبتناه أنسب.

۲- ((۲)) -فی:(ح،ض):(و بمسمیاته)،و ما أثبتناه أنسب.

۳- ((۳)) -سوره فاطر،الآیه ۱.

۴- ((۴)) -فی(ح):(أمّا القوائد).

۵- ((۵)) -سقطت(النطق)من ض،و فی(ح)(المنطق)،و حملها علی الأول أنسب؛للعطف،و للمعنی السّیاقی.

۶- ((۶)) -من الذوات البشریه و غیرها.قال رضی الدین الاسترآبادی(ت ۶۸۶ ه):«حق کل لفظ أن یکتب بحروف هجائه،أی:بحروف الهجاء التی رکب ذلک اللفظ منها إن کان مرکبا،و إلا فبحرف هجائه،سواء کان باللفظ ما یصح کتابته کأسماء حروف التهجی،نحو:ألف،با،تا،جیم، و کلفظ الشعر و القرآن و نحو:ذلک،أو ما لا یصح کتابته،کزید و الرجل و الضرب و الیوم و غیرها..».شرح الشافیه،ج ۳،ص ۲۱۴،و ینظر:مجموعه الشافیه،ج ۱،ص ۳۷۰،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۰۰.

۷- ((۷)) -فی(ح،ض):(الزاء)،عموما،لذا سنعمل علی کتابه الصحیح،مع عدم الإشاره إلیه إذا-

فإنّ(الزّای)اسم ل(ز)،من(زید)،و المقصود منک کتابته هو حرف من حروفه،لا الاسم الموضوع له (۱).

و إذا قیل لک:(اکتب زیدا)،کان المطلوب کتابه حروف هذا اللفظ،فیکتب هکذا:

(زید)،لا(الزّای)،و(الیاء)،و(الدّال).

نعم،لو أرید الاسم (۲)،فالواجب کتابه ما یدلّ علی الحروف المذکوره،و لیس ذلک إلاّ المرکّب،فیکتب(زای) (۳)،و(یاء)،و(دال)،لا(ز)،و(ی)،و(د)؛فإنّها فی أنفسها حروف،لا أسماء (۴)،کما لا یخفی.

و هذه قاعده جاریه فی غیر حروف الهجاء أیضا من سائر الحروف (۵)،فإذا قیل لک:اکتب (الباء)فی:(مررت بزید)،فاکتب(ب)،لا(الباء)؛فإنّه اسم ل(ب)؛و لذا یسند إلیه،فیقال:

(الباء)حرف،و یعود الضّمیر إلیه،فیقال:(الباء)تجرّ،و هذا نظیر قولک:(ضرب فعل)،فإنّ (ضرب)هذا،اسم ل(ضرب)الدالّ علی الزّمان،[۲۴]و لیس فی نفسه الفعل.

و کما تتبع (۶)الکتابه النّطق (۷)،کذلک یتبع النطق (۸)الکتابه أیضا،فإذا قیل لک:انطق ب(الزّای)من(زید)،فقل:(ز)،و لا تقل:(زای)؛فإنّ(زید) (۹)لم یکن مرکّبا إلاّ من

۱- ((۱)) -أی:حروف من حروف(زید)،أی:و لیس اسم الحرف منه.

۲- ((۲)) -أی:الاسم من الحرف.

۳- ((۳)) -الکتابه فی الأصل المخطوط علی أمر التهجی،علی أن هذه الألف(الهمزه)لیست من الحروف الأصلیّه.ینظر:المنصف؛ابن جنی،صص ۳۶،۴۰۷.

۴- ((۴)) -فی(ض):(الأسماء).و المعنی من(ح)،أی:لا أسماء الذوات المسمّی بها.

۵- ((۵)) -کحروف المعانی:حروف الجرّ:(ب،ل،ک،..)،مثلا.

۶- ((۶)) -فی:(ح،ض):(یتبع)،و ما أثبتناه أنسب.

۷- ((۷)) -فی(ح):(المنطق).

۸- ((۸)) -سقطت(النطق)من ض،و فی(ح)،(المنطق)،و حملها علی الأوّل أنسب؛للعطف، و للمعنی السیاقی.

۹- ((۹)) -أی:لفظ(زید)،فیکون قصد لفظه.

الحروف المفرده،و قـد حكى أنّ الخليـل (١)قـال لأصـحابه:«كيف تنطقون بـالجيم من (جعفر)،فقـالوا:(جيم)،فقـال:إنّما نطقتم بالاسم،و لم تنطقوا بالمسؤول عنه» (٢).

نعم،إذا قيل لك:انطق بالفاعل،في:(ضربت)،فقل:(التّاء)،و لا تقل:(ت)؛فإنّه ليس باسم حتّى يكون فاعلا،فتدبّر (٣)!.

و لو سمّي بحرف،فالمكتوب اسمه،كما ذكر (۴).و على هذا فلو قلنا:إنّ فواتح السّور

۱- ((۱)) -هو أبو عبـد الرحمن الخليل بن أحمـد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي،من أئمه اللغه و الأدب،و واضـع علم العروض،أخذه من الموسـيقى و كان عارفا بها.و هو أسـتاذ سـيبويه النحوي.ولد في البصره،و عاش فقيرا صابرا.قال النضر بن شميـل:مـا رأى الراؤون مثـل الخليـل،و لا رأى الخليـل مثـل نفسه.تـوفي سـنه(۱۷۵ ه).لـه كتـاب"العيـن"في اللغـه، و"معـاني الحروف"،و"جمله آلات العرب"،و"تفسير حروف اللغه"،و كتـاب"العروض"، و"النقـط و الشـكل"و"النغم".ينظر:ترجمته في أخبـار النحـويين البصـريين؛السـيرافي، ص ۳۸،و الفهرسـت؛ابـن النـديم،ص ۴۸،الأنساب؛السـمعاني،ج ۴، ص ۱۸۴،و نزهه الألباء؛الأنباري،ص ۴۵-۴۸،و معجم الأدبـاء،ج ۱۱،صص ۷۲-۷۷،و أنبـاه الرواه،ج ۱، ص ۳۴۱،و وفيـات الأعيان؛ابن خلكان،ج ۲،ص ۲۲۰،و سير أعلام النبلاء؛الذهبي،ج ۷، ص ۴۲۹،و تهذيب التهذيب؛ابن حجر،ج ۳،ص ۱۴۱،و بغيه الوعاه؛السيوطي،صص ۴۵۰ -۴۵۱،و هديه العارفين؛باشا البغدادي،ج ۱،ص ۳۵۰،و معجم المؤلفين،ج ۴،ص ۱۱۲، و الأعلام؛الزركلي،ج ۲،ص ۳۱۴،و الفراهيدي عبقري من البصره؛المخزومي،ص ۳۰.

۲- ((۲)) -كذا في الشافيه؛لابن الحاجب،و شرحها؛لرضـي الدين الاسترآبادي،ج ۳،ص ۲۱۴، مجموعه الشافيه،ج ۱،ص ۳۷۲،ج ۲،ص ۲۶۵.و في كتاب سـيبويه،ج ۳،ص ۳۲۰،النصّ هكـذا:«قال الخليل يوما و سأل أصـحابه:كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بـالحرف.و قـال:أقول: كه و به.فقلنـا:لم ألحقت الهـاء فقال:رأيتهم قالوا:عه فألحقوا هاءا حتّى صـيّروها يسـتطاع الكلام بها لأنّه لا يلفـظ بحرف.فـإن وصـلت قلت:ك،و ب،فـاعلم يـا فتى كما قالوا:عه يا فتى.فهـذه طريقه كلّ حرف كان متحرّكا و قـد يجوز أن يكون الألـف هنا بمنزله الهاء؛لقربها منها،و شـبهها بها، فتقول:با،و كا،كما تقول:أنا».و عنه في شـرح شواهـد الشافيه؛البغـدادي،ج ۴،ص ۴۲۷.

۳- ((۳)) -سقطت(فتدبر)من(ض).

۴- ((۴)) -في بدايه التعريف قوله:«حروف الهجاء تكتب كما ينطق بها،فيما تركّب منها،إلّا إذا-

أسماء لمسمّيات خاصّه،فالواجب كتابتها كذلك،فيكتب(طاها)،(ياسين) (۱).

و أمّا لو قيل:إنّ المراد بها الإشارات و التّنبيهات (۲)،فاللازم كتابتها مفرده،مثل:(يس)،و (الم)،فليتأمّل.

الفائده الثانيه:

اشاره

[فی الابتداء و الوقف علی الحروف]

الكلمه إمّا أن تصلح لأن يبتدأ بها،و يوقف عليها،أو للأوّل خاصّه،أو للثّانی كذلك (۳)،

۱- ((۱)) -قال الرضی:«و كذلك بأن تكون أسماء السور كما قال بعضهم،أو أسماء أشخاص كما قيل: إن(يس،و طه)اسمان للنبی صلی اللّه عليه و آله و سلّم،و(ق)اسم جبل،و(ن)اسم للدواه، و غير ذلك أو تكون أبعاض الكلم،كما نسب إلی ابن عبّاس،(رضی اللّه عنه)،أنّه قال فی(الم): إنّ معناه:أنا اللّه أعلم،و غير ذلك ممّا قيل فيها».شرح الشافيه،ج ۳،ص ۳۱۶.

۲- ((۲)) -قال الزمخشری(ت ۵۳۸ ه):«إعلم أن الألفاظ التی يتهجی بها أسماء،مسمّياتها الحروف المبسوطه التی منها ركبت الكلم،فقولك:-ضاد-اسم سمّی به"ضه"من ضرب إذا تهجّيته،و كذلك:را،و با:اسمان لقولك:ره،و به؛و قد روعيت فی هذه التّسميه لطيفه،و هی أنّ المسمّيات لمّا كانت ألفاظا،كأساميها و هی حروف وحدان و الأسامی عدد حروفها مرتق إلی الثلاثه،اتّجه لهم طريق إلی أن يدلّوا فی التسميه علی المسمّی فلم يغفلوها،و جعلوا المسمّی صدر كلّ اسم منها كما تری،إلا الألف فإنّهم استعاروا الهمزه مكان مسمّاها؛لأنّه لا يكون إلاّ ساكنا».تفسير الكشّاف،ج ۱،ص ۳۰،و ما بعدها كذلك،فی أن هذه فواتح السور المراد بها التّنبيه علی أنّ القرآن الكريم مركّب من هذه الحروف كألفاظكم التی تنطقون بها؛فعارضوه إن قدرتم،فهو إذن،تحد لهم.و ينظر:التفسير الكبير؛الرازی،ج ۲،ص ۳،و شرح الشافيه؛ الرضی،ج ۳،ص ۲۱۶.

۳- ((۳)) -قال رضی الدين:«أصل كل كلمه فی الكتابه أن ينظر إليها مفرده مستقلّه عمّا قبلها و ما بعدها،فلا جرم تكتب بصورتها مبتدأ بها و موقوفا عليها،فكتب من(ابنك)بهمزه الوصل؛لأنك لو ابتدأت بها،فلا بدّ من همزه الوصل،و كتب(ره زيدا)،و(قه زيدا)بالهاء،لأنك إذا وقفت-

و ليس لنا ما لا (۱)يصلح لشيء منهما.

و الحكم فى الثّانى (۲):أن يكتب متّصلا بما بعده إذا كان على حرف واحد،كما فى:

(بزيد)،و(لزيد)،و(كزيد)،إذ يقال:(بزيد مررت)،و(لزيد أكرمتک)،و(كزيد أنت).

و لكن لا يجوز الوقف؛إذ من أحكامه السّكون،و هو-هنا-معتذر،بخلاف ما إذا كان على حرفين،فصاعدا؛فإنّه يكتب منفصلا،كما(فى الدّار)،و(من زيد)،و(ليت عمرا (۳)فى الدّار)،إذ يجوز الإبتداء بأمثال هذه الحروف،و لكن لا يوقف عليها،و دليل المسألتين:أنّ الحرف الواحد؛لخفّته،مقتض للاتّصال بغيره؛ليحصل له الاستقلال بالتّبعيّه بخلاف الأكثر،فتدبّر!.

و الحكم فى الثّالث (۴):أن يكتب متّصلا بما قبله مطلقا،كما فى الضّمائر المتّصله؛إذ لا يصحّ الإبتداء بها أصلا،فلو لم تكتب متّصله؛لارتفع الفرق بينها و بين المنفصله، فتدبّر!.

و الحكم فى الأوّل:أن يكتب كما يبتدأ به،و يوقف عليه،بمعنى أنّه يراعى أوّله كما يراعى أوّل الكلمه المبتدأ بها،و آخره كما يراعى آخر الكلمه،إذا وقف عليها.

و من الأوّل قولک:(عجبت من ابنک)،فيكتب بالهمزه،فإنّها،و إن وجب إسقاطها عند الوصل،و لكن لو ابتدأ بهذه الكلمه،و لوحظ حال قطعها عمّا قبلها؛لكانت الهمزه على حالها،كما فى قولک:(ابنى أكرمک).و كذلک حال(ابنه،و ابنم،و اسم،واست،

۱- ((۱)) -سقطت(لا)من(ض)؛بسبب انتقال النظر.

۲- ((۲)) -أى:فى الوقف.

۳- ((۳)) -فى(ح،ض):بالواو هكذا:(عمروا)على الرغم من تنوين النصب.

۴- ((۴)) -أى:فى الضمائر المتّصله؛لتمييزها من المنفصله.

و اثنان،و اثنتان،و اثنين،و اثنتين،و امرؤ،و امرأه،و ايمن (۱)اللّه)،و نحو:(الإكتساب، و الإقتدار،و الإنصراف،[۲۵]و الإستخراج).

و كذلك كلّ مصدر بعد ألف فعله أربعه أحرف،فصاعدا،و فعله مطلقا.و كذلك الأمر من الثّلاثيّ المجرّد؛إذا كان ما بعد حرف المضارعه ساكنا.

و الحاصل أنّ كلّ ما يجب وصله يكتب (۲)كحال القطع،بمعنى:أنّ العبره ليست باللفظ مطلقا،بل بالأصل.نعم،فی كثير من المصاحف القديمه كتابه آيه(الثّقلان) (۳)بدون الألف.

و من الثّانی (۴)قولك:(ره زيدا)،و(قه (۵) عمرا (۶))،و(مه أنت؟)،و(مجیء مه جئت؟)، و(رحمه)،فيكتب جميع ذلك بالهاء؛لوجوب إلحاق(هاء)السكت بما يبقى على حرف واحد،فی حال الوقف،بشرط إن لم يكن قبله شیء،أو كان،و لم يكن كالجزء ممّا قبله؛ لاستقلاله.و وجوب إبدال(تاء)التّأنيث الاسميّه(هاء) (۷)،بخلاف نحو:(حتّام،و علام و إلام،و وقت (۸)،و أخت،و بنت،و بنات،و هيهات،و لم يخشه،و لم يغزه،و لم يرمه)، فيكتب بلا(هاء)؛لعدم وجوب الإلحاق فی الوقف،بل يجب تركه فی:(وقت،و أخت، و هيهات،و بنت،و بنات،و كيت،و زيت).

ص:۳۰۷

۱- ((۱)) -أی:قسمی.ينظر:القاموس المحيط؛الفيروزآبادی،ج ۴،ص ۲۷۹.

۲- ((۲)) -مكرره فی(ض).

۳- ((۳)) -قصد لفظه،و إلاّ فالثقلين.يعنی:فی قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلاٰنِ .سوره الرحمن،الآيه ۳۱.و الشاهد فی الآيه:كتابه(الثقلان)،من دون الألف،و اليوم فی المصاحف الحديثه الطبع تكتب بالألف.

۴- ((۴)) -يعنی:فی حال الوقف.

۵- ((۵)) -فی(ض):(قد)تحريف.

۶- ((۶)) -فی(ح):(عمروا)،بالواو.

۷- ((۷)) -ك(القائمه)فی الوقف.ينظر:شرح المقدّمه المحسبه؛ابن بابشاذ،ج ۲، ص ۴۶۶، و الإيضاح فی شرح المفصل؛ابن الحاجب،ج ۲،ص ۳۱۴.و شرح جمل الزجاجی:ابن عصفور،ج ۲،ص ۴۳۷،و شرح الشافيه؛للرضی،ج ۲،ص ۳۹۰.

۸- ((۸)) -فی(ض):(وووقت).

و قوله:(كيف البنون و البناه) (۱)،شاذّ،كقول من قال:(هيهاه (۲))،في:(هيهات) (۳)،و من قال:(الضارباه)،في:(الضاربات).

و ما جاز فيه الأمران في الوقف كذلك هنا،كالصّلاه،على ما قيل (۴)،و لا يجوز في:

(ثمّت،و ربّت،و ضربت)،إلا(التّاء) (۵).

و الحاصل أنّ كلّ ما يوقف عليه ب(الهاء)،يكتب بها أيضا،و تعيين مظانّ ذلك يطلب من البحث في الوقف (۶)(۷).

۱- (۱)) -جاء في سرّ صناعه الإعراب؛لابن جني،ج ۲،ص ۲۶۳:«حكى قطرب عن طيىء أنّهم يقولون:كيف البنون و البناه،و كيف الأخوه و الأخواه،قال:و ذلك شاذّ،..».و ينظر: المفصل؛الزمخشري،ص ۵۱۵،و شرح الشّافيه،ج ۳،ص ۲۱۸.

۲- (۲)) -في(ض):(هنهاه).

۳- (۳)) -جاء في لسان العرب:«هيهات:كلمه معناها البعد،و قيل:هيهات كلمه تبعيد،..التاء مفتوحه مثل كيف،و أصلها هاء و ناس يكسرونها على كلّ حال بمنزله نون التثنيه...و اتفق أهل اللغه أنّ التاء من:هيهات ليست بأصليه أصلها هاء.قال أبو عمرو بن العلاء،إذا وصلت هيهات فدع التاء على حالها،و إذا وقفت فقل:هيهات هيهاه،قال ذلك في قول اللّه عزّ و جلّ: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ سوره المؤمنون،الآيه ۳۶..».لسان العرب،ج ۱۳،ص ۵۵۳،و ينظر: أدب الكاتب،ص ۲۵۲،و معاني القرآن؛الفرّاء،ج ۲،ص ۲۳۶،و معاني القرآن و إعرابه؛ الزجاج،ج ۴، ص ۱۱،و إعراب القرآن؛النحاس،ج ۳، ص ۹۲،و التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري،ج ۲،ص ۱۴۹،و المفصل؛الزمخشري،ص ۲۰۳،و شرح الشافيه؛للرضي،ج ۲، ص ۲۱۸.

۴- (۴)) -ينظر:باب الهجاء،ص ۴۷،و شرح اللمحه البدريه،ج ۲،ص ۲۹۹،و أوضح المسالك؛ ابن هشام الأنصاري،ج ۳،ص ۳۱۱.

۵- (۵)) -لمشابهتها الأفعال في العمل،ينظر:شرح المقدمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۶۶.

۶- (۶)) -هنا قد ذكر في(ض):(رأيت في بعض المصاحف القديمه كتابه آيه الثقلان بدون)،و هذه عباره مقحمه زائده من الناسخ،كما هو بيّن،و قد تقدّم ذكرها.

۷- (۷)) -ينظر:كتاب التكمله؛لأبي علي الفارسي،ص ۱۹۹،و المفصل للزمخشري و شرحه؛-

و لا ـ يخفى أنّه إذا أردت إلحاق(الهاء)ب(حتّام)،و نحوه،فالواجب إلحاقها (۱)فى الكتابزه،و يجوز كتابه(حتّى)بالياء؛لزوال الاتّصال حينئذ.

و كذلك كلّ ما يوقف عليه بالألف،فيكتب بها أيضا،كما فى الاسم المنوّن المنصوب، نحو:(رأيت زيدا،و فرسا)،بخلاف المجرور،و المرفوع،فيكتب:(جاءنى زيد)، و(مررت بزيد).

و كما فى:(أنا)،قال الشّاعر (۲):[من الرمل]

۳-أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

و فى التّنزيل: لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّی (۳)،أى:(لكن أنا اللّه ربّى)،و قد يقرأ،كذلك فى الوصل (۴)أيضا؛دفعا لالتباس ب(لكنّ (۵))المشدّده،و قد يوقف على(أنا)بالهاء،فيقال:

(أنه)،فيكتب كذلك (۶).

ص:۳۰۹

۱- ((۱)) -فى(ض):(إلحاق).

۲- ((۲)) -و هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلّاج الزاهد المشهور المتوفى ۳۰۹ ه،ينظر البيت فى الديوان،ص ۷۷،و فى:فيض القدير؛المناوى،ج ۲،ص ۳۹۷،و روح المعانى؛الآلوسى، ج ۲،ص ۱۶۴.

۳- ((۳)) -سوره الكهف،الآيه ۳۸.

۴- ((۴)) -فى(ض):(الفصل).فى قراءه ابن عامر،ينظر:السبعه فى القراءات؛ابن مجاهد البغدادى:۱۸۸،و الحجّه فى القراءات السبع؛ابن خالويه،ص ۲۴۴،و الإقناع فى القراءات السبع؛ابن خلف الأنصارى،ص ۴۲۲.

۵- ((۵)) -فى(ض)،رسمت هكذا:(لاكن).

۶- ((۶)) -قال الرضى معلّقا على قول ابن الحاجب،قال:«قوله:(و من ثمّ وقف)أى:من جهه زياده الألف فى آخر(أنا)وقفا وقف على(لكنا)بالألف؛لأنه(أنا)فى الأصل جاءت بعد(لكن)ثم نقلت حركه همزه«أنا»إلى النون و حذفت،كما فى نحو:(قد افلح)ثم أدغمت النون فى النون، و ابن عامر يثبت الألف فى لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ سوره الكهف،الآيه ۳۸ وصلا أيضا؛ليؤذن من أول-

و کـذلک کـلّ مـا یوقـف علیـه بحـذف الیـاء،فیکتـب بـذلک،کمـا فی:(مررت بقـاض، و جـاءنی قـاض)،بخلاف نحـو (۱): (القاضی)،و(قاضیا) (۲)،فإنّ الأوّل بالیاء،و الثّانی بالألف.

و فی کلمه(إذن)،خلاف (۳)،و لکنّ المشهور الوقف علیها بالألف؛تشبیها[۲۶]لها

ص:۳۱۰

۱- (۱)) -سقطت(نحو)من(ض).

۲- (۲)) -أی فی حاله الرفع و النصب،کقولنا:(جاء القاضی).و(رأیت القاضی)،(رأیت قاضیا).

۳- (۳)) -اختلف العلمـاء فی(إذن)،نوعهـا،و معناهـا،و رسـمها،و لفظهـا عنـد الوقف علیهـا.و قـد أورد ابن هشـام الأنصاری هـذا الخلاف،إذ قال فی المسأله الثالثه-هو ما یعنینا من الموضوع-قال: اختلف«فی لفظها عنـد الوقف علیها،و الصـحیح أن نونها تبـدل ألفـا تشبیهـا لهـا بتنوین المنصوب، و قیـل:یوقف بـالنون؛لأنّهـا کنون لن و أن،روی عن المـازنی و المـبرّد بـالنون،و عن الفرّاء إن عملت کتبت بالألف،و إلاّ کتبت بالنون؛للفرق بینها و بین(إذا)،و تبعه ابن خروف».مغنی اللبیب،ج ۱،ص ۳۱.و روی السیوطی(ت ۹۱۱ ه)بسـند منقول عن أبی حیّان الأندلسـی(ت ۷۴۵ ه)أن المبرّد کان«یقول:أشـتهی أن أکوی یـد من یکتب(إذن)بالألف،لأنّها مثـل:أن، و لن،و لا یـدخل التنـوین فی الحروف».همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۰۱،و ینظر:حروف المعـانی؛ الرمّـانی،ص ۱۱۷،و سرّ صناعه الإعراب،ج ۲،ص ۶۷۹،و الحلل فی إصـلاح الخلل؛ البطلیوسی،ص ۲۶۵،و شرح جمل الزجاجی،ج ۲،صص ۱۷۰-۱۷۲،و شرح الشـافیه؛ الرضـی،ج ۳، ص ۲۱۸،و ارتشـاف الضـرب؛أبـو حیّـان الأندلسـی،ج ۱، ص ۳۹۲،و مـا بعـدها، و الجنی الدانی؛المرادی،ص ۳۶۱،و شـرح قطر الندی؛ابن هشام،ص ۳۲۷،و الإتقان،ج ۲، ص ۱۰۶،و الأشـباه و النظائر؛السیوطی،ج ۲،ص ۱۶۵،و حاشیه الخضری،ج ۲،ص ۳۹۹.

بالمنوّن المنصوب،قال ابن هشام (۱)فی المغنی (۲):«و کذا رسمت فی المصاحف» (۳).

و لا یخفی أنّ الرسوم فی المصاحف الجدیده[هکذا] (۴)(إذن)،بالنّون (۵)،کما هو قول المازنی (۶)،و المبرّد ۷،تشبیها ب(لن،و أن).و ربّما یفرّق بین ما إذا عملت ۸،

ص:۳۱۱

۱- (۱)) -هو جمال الدین أبو محمد عبد اللّه بن یوسف بن أحمد بن هشام الأنصاری الحنبلی النحوی، کان بارعا فی عدّه علوم،لا سیّما العربیّه،فإنّه کان فارسها و مالک زمامها،توفّی سنه إحدی و ستّین و سبعمائه.و دفن بمقابر الصّوفیه خارج باب النصر من القاهره،و له من التصانیف: الشرح علی ألفیه ابن مالک فی النحو المسمّی ب«بالتوضیح»،و"البرده"و"شرح بانت سعاد" و کتاب"المغنی"و غیر ذلک.ینظر:ترجمته فی:الدرر الکامنه؛ابن حجر،ج ۲،صص ۳۱۰، ۳۰۸؛النجوم الزاهره:ابن تغری بردی،ج ۱۰،ص ۷۶۱،و بغیه الوعاه،صص ۵۴۱-۵۴۲؛ و شذرات الذهب؛ابن العماد،ج ۶،صص ۱۹۱-۱۹۲؛و مفتاح السعاده:طاش کبری،ج ۱، صص ۱۵۹-۱۶۰،و کشف الظنون؛حاجی خلیفه،صص ۱۲۴،۱۵۴،۴۰۶،و معجم المؤلفین،ج ۶،ص ۱۶۳،و المدارس النحویه؛شوقی ضیف،ص ۳۴۶.

۲- (۲)) -فی(ض):(إلحاق).

۳- (۳)) -و هو أبو مغیث الحسین بن منصور الحلاّج الزاهد المشهور المتوفی ۳۰۹ ه،ینظر البیت فی الدیوان،ص ۷۷،و فی:فیض القدیر؛المناوی،ج ۲،ص ۳۹۷،و روح المعانی؛الآلوسی، ج ۲،ص ۱۶۴.

۴- (۴)) -زیاده لإیضاح السیاق.

۵- (۵)) -فی المصحف الشریف-الیوم-بالألف،قال تعالی: مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مٰا کٰانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلٰهٍ بِمٰا خَلَقَ وَ لَعَلاٰ بَعْضُهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ سُبْحٰانَ اللّٰهِ عَمّٰا یَصِفُونَ .سوره المؤمنون،الآیه ۹۱.و القول فی المتن:«کما هو قول المازنی و المبرّد»الآتی لیس الأمر فیه کما قال.فقد أوّل الدسوقی هذا القول(و هو قول ابن هشام الأنصاری)قال،أی:الدسوقی:«قوله:(یعنی:ابن هشام الأنصاری)و المازنی و البرّد.أی:علی مقتضی قولهما فی قولهما فی الوقف، و هذا غیر المصحف؛لاتفاقهم علی سمها فیه بالألف،و یوقف بالنون.و خطّان لا یقاسان خطّ العروض،و خطّ المصحف..».حاشیه الدسوقی علی مغنی اللبیب،ج ۱،ص ۵۷.

۶- (۶)) -هو أبو عثمان بکر بن محمد بن عثمان بن حبیب بن بقیه المازنی البصری النحوی؛کان إمام عصره فی النحو و الأدب،أخذ الأدب عن أبی عبیده،و الأصمعی،و أبی زید الأنصاری، و غیرهم،و أخذ عنه أبو العباس المبرد و به انتفع،و له عنه روایات کثیره،و للمازنی تصانیف-

فبالألف (۱)،و ما إذا لم تعمل،فبالنّون؛فرقا بينها و بين(إذا).

[نون التّوكيد الخفيفه]

و حکی أنّه:لا خلاف فی أنّ الوقف علی:(اضربن)،للمفرد المذکّر المؤکّد بالنّون الخفيفه يکون بالألف،فيکتب:(اضربا (۲))،کذلک (۳).

۱- (۱)) -أی:فتکتب بالألف.
۲- (۲)) -کما فی قوله تعالی: کَلّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنّاصِيَهِ .سوره العلق،الآيه ۱۵.و نحن نصوّرها اليوم بالنون:(اضربن).
۳- (۳)) -قال ابن هشام الأنصاری:«الکوفيون يختارون کتابته بالنون علی اللفظ،و البصريون يکتبونه بالألف لان عليه بالألف،ألا تری أنّک لو وقفت عليها لقلت:يا زيد لا تضربا،و کذلک قوله عز و جلّ: لَنَسْفَعاً بِالنّاصِيَهِ سوره العلق،الآيه ۱۵،و لا خلاف بين القرّاء و العلماء، و کذلک قوله: وَ لَيَکُوناً مِنَ الصّاغِرِينَ سوره يوسف،الآيه ۳۲،الوقف عليه بالألف»شرح-

و لكـن يجـوز(اضـربن)؛حملاـ على(اضـربن)،للواحـدزه،و(اضـربن)،للجمـع المـذكّر، و(هـل تضـربن)،كـذلك،و(هل تضربن)،للواحده،فإنّها لا تكتب إلا كذلك،و إن اقتضى القياس عود المحذوف،كما فى الوقف.

و قد ذكرت (۱)لوجه الخروج عن القياس أمور (۲)[تفصيلها] ٣لا يليق بهذا المختصر،فليتدبّر!.

ص:۳۱۳

۱- (۱)) -فى(ح،ض):(ذكر)،و ما أثبتناه أنسب.

۲- (۲)) -قال رضى الدين الاسترآبادى:«و أمّا اضربن فلا كلام فى أن الوقف عليه بالألف؛فالأكثر يكتبونه بالألف،و من كتبه بالنون فلحمله على أخويه:أى اضربن و اضربن،كما يجىء،و إنّما كان قياس اضربن بالواو و الألف لما تقدّم فى شرح الكافيه أنك إذا وقفت على النون الخفيفه المضموم ما قبلها أو المكسور هو رددت ما حذف لأجل النون:من الواو و الياء فى نحو اضربوا و اضربى،و من الواو و النون فى هل تضربون،و من الياء و النون فى هل تضربين،فكان الحقّ أن يكتب كذلك بناء للكتابه على الوقف،لكن لم يكتب فى الحالين إلا بالنون،لعسر تبيّنه:أى لأنّه يعسر معرفه أن الموقوف عليه من اضربن و اضربن و هل تضربن و هل تضربن كذلك:أى ترجع فى الوقف الحروف المحذوفه،فانه لا يعرف ذلك إلا حاذق بعلم الإعراب،فلمّا تعسّر معرفه ذلك على الكتاب كتبوه على الظاهر،و أمّا معرفه أنّ الوقف على اضربن -بفتح الباء- بالألف فليست بمتعسره،إذ هو فى اللفظ ك«زيدا و رجلا»قوله(يعنى:ابن الحاجب):"أو لعدم تبيّن قصدها"أى:لو كتبت بالواو و الياء،و الواو و النون،و الياء و النون،لم يتبين:أى يعلم هل هو ممّا لحقه نون التوكيد أو ممّا لم يلحقه ذلك،و أمّا المفرد المذكر نحو اضربا،فلم يلتبس،-

الفآئده الثالثه:

اشاره

[فی کتابه الهمزه]

إذا کانت فی کلمه همزه،فإمّا:أن تکون فی أوّلها،أو فی وسطها،أو فی آخرها.

[الهمزه الأولی]

فإن کان الأوّل،فتکتب الهمزه بالألف مطلقا،سوآء کانت مفتوحه،أو مضمومه،أو مکسوره،کما فی:(أسد)،و(أحد)،و(إبل).

و لا ـ فرق فیها بین کونها همزه قطع،کما ذکر، (۱)أو وصل،کما فی:(اکتب،و انصر)؛ و الوجه فی ذلک:أنّ الهمزه تقارب الألف فی المخرج (۲)،مع أنّ الألف أخفّ حروف اللین، و أنّ قیاس حروف الهجاء (۳)،أن تکون أوّل حرف من أسمائها (۴)،مثلا:(ب)،أوّل الباء، و(ت)،أوّل التاء (۵)،و هکذا.و إذا رأینا أنّ الهمزه أوّل الألف،علمنا اتّحادهما فی الأصل (۶)،فلیتأمّل.

ص:۳۱۴

۱- (۱)) -هنا عباره مقحمه فی(ح،ض)،و هی:(و نحو:اکتب،و انصر)،علی الرغم من ذکرها بعد ذلک،کما هو فی المتن.

۲- (۲)) -ینظر:سرّ صناعه الإعراب،ج ۱،ص ۴۶،و شرح المفصل؛ابن یعیش،ج ۹،ص ۱۰۷.

۳- (۳)) -فی(ض):(للهجاء).

۴- (۴)) -ینظر:شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،ص ۲۲۰.

۵- (۵)) -ینظر:شرح الشافیه؛للرضی،ج ۳،ص ۲۲۰.

۶- (۶)) -قال ابن جنی(ت ۳۹۲ ه):«إعلم أن الألف التی فی أوّل حروف المعجم هی صوره الهمزه فی الحقیقه و إنما کتبت الهمزه واوا مره و یاء أخری علی مذهب أهل الحجاز فی التخفیف،-

و لا فرق فی هذا الحکم بین ما إذا اتّصل بالهمزه شیء،و ما إذا لم یتّصل،فیکتب:(ما أجد (۱))،و(کأسد).

و قد استثنی من ذلک کلمه(لئلا)،مدغم:(لأن لا)،فإنّه یکتب بالیاء (۲)؛لکثرتها فی کلامهم،مع کراهه(لألا)،کما لا یخفی.

[الهمزه المتوسطه]

و إن کان الثّانی (۳)،ففیه صور:

منها:أن تکون الهمزه ساکنه،و حینئذ،فتکتب بما یجانس حرکه ما قبلها من الحروف،فإن کانت الحرکه فتحه،فبالألف (۴)،کما فی:(یأکل،و یأمل)،أو (۵)ضمّه، فبالواو،کما فی:(یؤمن)،و(یؤثر)،أو (۶)کسره،فبالیاء،کما فی:(یئس)،فإنّ طریق تخفیف الهمزه فی هذه الموادّ أن تبدل بالألف (۷)،و فی کثیر من الخطوط کتابه الهمزه فوق هذه الحروف؛و لعلّه لئلاّ یتوهّم الإبدال[۲۷].

ص:۳۱۵

۱- (۱)) -فی(ح،ض):(ماجد)،و قد ذکرنا ما یقتضیه التمثیل؛بدلاله أن الکتابه فی الأصل علی الرسم القرآنی فی حذف الألف.و إن کان فی بعض المظانّ:(بأحد،کأحد،و لأحد)،هکذا. ینظر:الشافیه لابن الحاجب و شرحها؛للرضی،ج ۳،صص ۲۱۹،۲۲۰.

۲- (۲)) -أی:تکتب الهمزه علی کرسی الیاء.

۳- (۳)) -أی:کانت الهمزه حرفا ثانیا.

۴- (۴)) -أی:فتکتب بالألف.

۵- (۵)) -فی(ح،ض):(واو)،و الأنسب ما أثبتناه.

۶- (۶)) -فی(ح،ض):(واو)،و الأنسب ما أثبتناه.

۷- (۷)) -ینظر:شرح المقدّمه المحسبه؛ابن بابشاذ،ج ۲،ص ۴۴۹،و باب الهجاء،ص ۴۰.

و منهـا:أن تكون متحرّكه مع سـكون مـا قبلهـا،و حينئـذ فتكتب بحرف مجـانس لحركتهـا،كمـا تقـدّم.ففى:(يسأل)،بالألف،و فى:(يلؤم)،بالواو؛لأنّه من:(لؤم (۱)،يلؤم)، ك(كرم،يكرم)،و(شرف يشرف)،و فى:(يسئم)،بالياء،من:(السّأم)،و هو:الملاله (۲).

و قيل:بحذف الهمزه فى الكتابه مطلقا،فيكتب:(يسل،و يلم،و يسم).و قيل:

تحـذف إذا كانت مفتوحه مع كونها بعد الألف (۳)،فتكتب فى:(سائل)على وزن:ضارب؛ (سال).و قيل:تحذف المفتوحه مطلقا.و قيل:تحذف الهمزه إن خفّفت بإدغام،كما فى:

(خطيّه)،فى:(خطيئه (۴))،أو بنقل حركه ثمّ حذف،كما فى:(مسله)،فى:(مسأله)حيث نقل فتح الهمزه إلى السّين،فحذفت (۵).

و منها:أن تكون متحرّكه مع حركه ما قبلها و حينئذ فالصور تسع،إذ الحركه فى كلّ منهما إمّا فتحه،أو كسـره،أو ضمّه،و الحاصل من ضرب الثّلاث،فى الثّلاث ما ذكر، و يكتب فى غير ما كانت همزته (۶)مضمومه مع كسر ما قبلها،و ما كانت مكسوره مع ضمّ ما قبلها بما يجانس حركه الهمزه،ففى:(مؤجّل)،و(رؤوس)،و(رؤوف (۷))،و(لؤم)،

۱- (۱)) -فى(ح):(لأم)،و فى(ض)،(لام)من غير الهمزه.

۲- (۲)) -يقـال:سـئم الشـىء،و منه سئمت منه،أسـأم سأما،سأمه،سآما،سآمه:مل،و رجل سؤوم، و قـد أسأمه هو،و السآمه:الملل و الضجر.ينظر:لسان العرب:ماده:(سأم)،ج ۱۲،ص ۲۸۰.

۳- (۳)) -قـال الرضـى:«الأـكثرون على ترك صـوره الهمزه المفتـوحه بعـد الأـلف اسـتثقالا للأـلفين؛ فيكتبـون سـاءل بـألف واحده..».شرح الشافيه،ج ۳،ص ۲۲۰،و ينظر:شرح جمل الزجاجى؛ ابن هشام الأنصارى،ص ۳۵۴.

۴- (۴)) -فى(ض):(خطيّه).

۵- (۵)) -أى:حذفت الهمزه.ينظر:شـرح المقدّمه المحسـبه،ج ۲،ص ۴۵۲،و شـرح المفصل؛ابن يعيش،ج ۹،ص ۱۰۷ و بعدها،و شرح الشافيه؛الرضى،ج ۳،ص ۲۲۱،و مجموعه الشافيه، ج ۱،ص ۳۷۴،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۰۵.

۶- (۶)) -فى(ض):(همزه).

۷- (۷)) -فى(ح،ض):(رؤس)،(رؤف)بـواو واحـده.قال ابـن الـدهان النحـوى:«إن كـان بعـد الهمزه واو ليسـت بـواو الجمـع نحو واو"فعـول"و"مفعـول"فـأنت مخيّر:إن شـئت كتبت ذلـك بواوين،و إن شـئت بواو واحـده،..»بـاب الهجـاء،ص ۴۲،و ينظر:أدب الكاتب؛ابن قتيبه،ص ۲۶۸.

بالواو،و فى:(فئه)،و(سئم)،و(يئس)،و(مستهزئين)،بالياء.

و فى:(سأل)،و(مائه)،بالألف،فإنّ تخفيف هذه الكلمات يكون بالتّسهيل المشهور:

و هو أن يلفظ بين الهمزه (۱)،و الحرف المجانس لحركتها،و يسمّى:(بين بين المشهور) (۲)أيضا.

و فى كتابتهما،أى:ما كانت همزته مضمومه مع كسر ما قبلها،و بالعكس،كما فى:

(سئل،و(يقرئك)،و(يستهزئون)-خلاف (۳).فقيل:يكتب كما ذكر،أى:بالحرف المجانس لحركه الهمزه،ففى:(سئل)بالياء،و فى:(يقرئك)،و(يستهزئون)،بالواو، و قيل:تكتب بالحرف المجانس لحركه ما قبلها،ففى:(سئل):(سؤل)،بالواو،و فى:

(يقرئك)،و(مستهزئون):(يقريك)،و(مستهزيون)؛لأنّ تسهيلهما كذلك.و هذا هو التّسهيل غير المشهور (۴)،و يسمّى:(بين بين البعيد) (۵)،أيضا.

و تحقيق هذه المسأله يطلب فى باب تخفيف الهمزه من علم الصّرف (۶)،و القراءه (۷).

ص:۳۱۷

۱- ((۱)) -فى(ض):(الهمزه مضمومه).
۲- ((۲)) -ينظر:شرح الشافيه؛الرضى،ج ۳،ص ۳۵.
۳- ((۳)) -ينظر:فى ذلك:التكمله؛لأبى على الفارسى،ص ۲۱۹،و شرح المقدّمه المحسبه،ج ۲، ص ۴۶۱،و باب الهجاء،ص ۴۲،و شرح المفصل؛ابن يعيش،ج ۹،ص ۱۰۸،و شرح الشافيه؛للرضى،ج ۳،ص ۳۴،و حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردى،ج ۱،ص ۲۵۷.
۴- ((۴)) -فى(ح،ض):(الغير المشهور)،و الصحيح ما أثبتناه.
۵- ((۵)) -ينظر:شرح الشافيه؛الرضى،ج ۳،ص ۳۵.
۶- ((۶)) -ينظر:كتاب سيبويه،ج ۲،ص ۱۶۳،و التكمله،ص ۲۱۲،و سرّ صناعه الإعراب:۱۴۸، و شرح المقدّمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۵۲،و نزهه الطرف؛الميدانى،ص ۳۹،و اللباب؛ العكبرى،ج ۲، ص ۴۴۳،و شرح المفصل؛ابن يعيش،ج ۹، ص ۱۰۷،و شرح الشافيه؛ الرضى،ج ۳، صص ۳۵،۳۲،۲۴،و مجموعه الشافيه،ج ۱، ص ۲۵۰، ج ۲، ص ۱۷۲،و من الكتب الحديثه التى درست التسهيل مثلا:الأصوات اللغويه؛إبراهيم أنيس:۷۲،و فى البحث الصوتى عند العرب؛خليل العطيه،ص ۳۲.
۷- ((۷)) -ينظر:البرهان فى علوم القرآن؛الزركشى،ج ۱،ص ۳۲۰،و الإقناع فى القراءات السبع؛ ابن خلف الأنصارى،ص ۲۴۶،و من الكتب الحديثه:القراءات القرآنيه؛مى فاضل،ص ۶۵.

[الهمزه المتطرفه"الختاميه"]

و إن كان الثالث،أي:كانت الهمزه فی آخر الکلمه،فینظر إلی ما قبلها،فإن کان ساکنا،حذفت فی الکتابه،کما فی:(خبء (۱))،فلیتأمّل.

و إن کان متحرّکا،فبحرکه ما قبلها،أی:بالحرف المجانس لهذه الحرکه،کما فی:

(قرأ،و(یقرئ)،و(ردؤ).و لا فرق فی ذلک بین کون الهمزه متحرّکه،کما ذکر،و کونها ساکنه،کما فی:(لم یقرأ)،و(لم یقرئ)،و(لم یردؤ).

هذا کلّه إذا لم یتّصل بالهمزه ما یمنع[۲۸]من الوقف علیها کالضمیر المتّصل،أو(تاء) التّأنیث،و إلاّ،فتکتب کما تکتب إذا کانت فی الوسط،بمعنی:أنّه ینظر إلیها،فإن کانت ساکنه،فتکتب بالحرف المجانس لحرکه ما قبلها،کما فی:(لم یقرأک)،و(لم یقرئک (۲))، من:(قرأ،و اقرأ (۳))و فی:(لم یردؤک)،بالواو،و إن کانت متحرّکه مع سکون ما قبلها، فتکتب بالحرف المجانس لحرکتها،ففی:(رأیت ردأک (۴))،بالألف،و فی:(عندی ردآؤک)،بالواو،و فی:(عجبت من ردائک)،بالیاء.

و إن قلنا بغیر ذلک من الأقوال المتقدّمه،فالکتابه علی مقتضاه،کما ذکر،و إن کانت متحرّکه مع حرکه ما قبلها،فعلی نحو ما ذکر من التّسهیل علی الخلاف المتقدّم.

نعم،حکی الاتّفاق علی کتابه:(مقروّه)،و(بریّه)،بحذف الهمزه؛رعایه لحال الإدغام؛فإنّ قاعده الحرفین المدغمین،أن یکتبا بحرف واحد (۵).

ص:۳۱۸

۱- (۱)) -فی(ح):(جئب)،و فی(ض):(جئت).و الصحیح ما أثبتناه.قال تعالی: أَلاّ یَسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِی یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ سوره النمل، الآیه ۲۵.

۲- (۲)) -فی(ح)(یقرئک)،بالضمه علی الرغم من جزمه،و من(ض):(لم یقریک ساکنه).

۳- (۳)) -فی(ح،ض):(قرء،اقرء)مع الحرکات.

۴- (۴)) -فی(ح):(ردائک)،و فی(ض):(ردانک).

۵- (۵)) -ینظر:شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،صص ۱۶۲،۲۲۱.

فصل

[رسم الهمزه مع حروف المدّ]

اعلم أنّ الهمزه إذا كان بعدها حرف مدّ بصورتها،أي:(الواو،أو الياء،أو الألف)، المتحرّك ما قبلها بما يجانسها،حذفت صورتها،أي:الحرف الّذى يكتب بدل الهمزه، مثال ذلك:(عرفت خطأ)،فإنّ المنوّن المنصوب يكتب بالألف،كما عرفت،فإذا كتبت (۱)الهمزه المتحرّكه الّتى قبلها الفتحه بها أيضا،كما هو مقتضى القاعده،لزم اجتماع المثلين، فيحذف ما يكتب بدل الهمزه،أي:الألف،فإنّ ما بعدها الألف أيضا،فهى كصوره الهمزه، و كذلك نحو:(مستهزئين)،و(مستهزؤون)،فإنّ الأوّل يكتب بالياء الواحده؛نظرا إلى أنّه لو صوّرت الهمزه بصوره الياء،كما هو الضّابط فى الهمزه المتحرّكه المكسور ما قبلها، لزم اجتماع الياءين،فحذفت الياء الّتى هى صوره (۲)الهمزه.و الثّانى،بالواو الواحده،إذ لو كتبت صوره الهمزه،أي:الواو كما هو مقتضى القاعده فى المضموم ما قبله،لزم اجتماع الواوين،فحذفت الواو الّتى هى صوره الهمزه الملفوظه.

قيل:و قد تكتب الياء فى الأوّل؛لأنّ اجتماع الياءين خطّا أهون من اجتماع الواوين، و الألفين (۳).

هذا كلّه إذا لم يحصل اشتباه كلمه بأخرى،و إلاّ،فالعمل على القاعده (۴)،كما فى:

(قرأا)،تثنيه:(قرأ)،إذ لو كتب(قرأ)،بحذف الألف؛لالتبس بالمفرد،و كما فى:

(يقرأان)،تثنيه:[۲۹](يقرأ)،فإنّه لو حذفت (۵)الألف لاشتبه ب(يقرأن)،جمع المؤنّث، و خرج باعتبارنا:حرف المدّ بعد الهمزه،نحو:(مستهزئين)،تثنيه:(مستهزئ)،فإنّها

۱- ((۱)) -فى(ح،ض):(كتب).و ما أثبتناه أنسب.

۲- ((۲)) -فى(ح):(الصور).

۳- ((۳)) -ينظر:الشافيه لابن الحاجب،و شرحها؛للرضى،ج ۳،صص ۲۲۲-۲۲۳،و مجموعه الشافيه؛شرح الجاربردى،ج ۱،ص ۳۷۷.

۴- ((۴)) -فى(ض):(قاعده).

۵- ((۵)) -فى(ح):(حذف).

تکتب حینئذ بالیاء أیضا،إذ الیاء الّتی بعدها لیست من حروف المدّ؛لفتح ما قبلها،و هو غیر مجانس لها.و قد یوجّه ذلک أیضا،بأنّ هذا للفرق بین التّثنیه،و الجمع؛نظرا إلی أنّ الجمع أولی بالتّخفیف؛لکونه أثقل (۱).

ثمّ المعتبر اتّحادهما فی الصوره الکتبیّه،فخرج نحو:(ردائی)،و(کسائی)،ممّا أضیف إلی یاء المتکلّم،فإنّها تکتب حینئذ بمقتضی القاعده،فإنّ الیاء الّتی هی المضاف إلیها تکتب بصوره مغایره لصوره الیاء الّتی هی صوره الهمزه (۲)،قیل:مع أنّ الأصل فی الیاء المضاف إلیها،الفتح،و سائر الوجوه من السکون و نحوه،فرع علیه،فلا یکون مندرجا تحت اعتبار المدّ.و مثل ما ذکر،نحو:(الجائیّ)ممّا زید فی اللفظ المهموز الآخر،یاء النّسبه؛لما ذکر.

و کذلک،نحو:(لم تقرئی)،للمفرده (۳)المخاطبه،ک(لم تضربی)؛للمغایره فی الصّوره، و لحصول الالتباس بالمفرده الغائبه،أو المفرد المخاطب لو حذفت الیاء الّتی هی صوره الهمزه (۴).

الفائده الرّابعه:

اشاره

[وصل الکلمات و فصلها]-[وصل "ما"]

یجب فی الکتابه وصل الحروف بکلمه(ما)،إذا کانت حرفیّه غیر مصدریّه (۵)،و کذلک شبه الحروف من الأسماء المتضمّنه لمعنی الشّرط و الاستفهام،إلا فی:(متی)،مثال ذلک: إِنَّمَا اللّٰهُ (۶)،و(کما)،و(ربّما)،فإنّ(ما)الکافّه حرف.و(أینما تکن أکن)،

۱- (۱) -ینظر:شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،ص ۲۲۳،و مجموعه الشافیه،ج ۱،ص ۳۷۷.
۲- (۲) -فی(ض)،مکرره.
۳- (۳) -فی(ض):(للمفرد)،تحریف.
۴- (۴) -ینظر:شرح المقدّمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۶۱،و باب الهجاء،ص ۴۲،و شرح الشافیه؛ الرضی،ج ۳،ص ۲۲۳،و مجموعه الشافیه،ج ۱،ص ۳۷۷،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۰۷.
۵- (۵) -ینظر:الجنی الدانی؛المرادی،ص ۳۲۲،و:مغنی اللبیب،ج ۱،ص ۳۹۰.
۶- (۶) -سوره النساء،الآیه ۱۷۱.

و أَيْنَمٰا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ (۱)،و(کلّما اتیتنی أکرمتک)،و(حیثما جئتنی أعطیتک)،و(أمّا أنت برّا،فاقترب) (۲)و وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ (۳)،فإنّ(ما)فی هذه الأمثله زائده؛فهی حرف.

و کـذلک یجب الوصـل فی(طالما)،و(قلّما)؛فإنّ(ما)کافه للرفع.و کـذلک فی (لا سیّما)،علی جمیع الأقوال (۴)،فی کلمه(ما)،فلا وجه لتخصیص الذّکر بالحرف کما فی أکثر الکتب (۵).

و وجه الوصـل بـأنّ الحرف غیر مسـتقلّ،فجعـل کـالتّتمّه لمـا قبلـه،و للفرق بیـن(مـا) الحرفیّه[و الاسـمیّه،فیکتـب:(إنّ مـا عنـدی حسن)،و(أین مـا وعـدتنی؟)،و(کلّ ما وعـدتنی خیر)،بالفصل،فإنّ(ما)فی ذلک موصول اسـمی،بمعنی:(الـذی) (۶)،و إنّما قیّدنا الحرفیّه] (۷)؛کونها ۸غیر مصدریّه،فإنّ المصدریّه و إن کانت حرفا،و لکنّها لکونها کالجزء

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآیه ۷۸.

۲- ((۲)) -مثـل،و أصـله:إن کنت برا فـاقترب،بحـذفت کـان،و انفصال الضـمیر المتصل(ت الخطاب)، فصار:إن أنت،...ثمّ عوّض ب(مـا)فصـار:إن مـا أنت،...فـأدغمت النون فی المیم فصـار:إمّـا أنت برا فاقترب،ینظر:فی شـرح ابن عقیل،ج ۱، ص ۲۹۶،و شرح الإشمونی،مع حاشیه الصبّان،ج ۱،صص ۳۸۳-۳۸۴،و حاشیه الخضری،ج ۱،ص ۲۶۰.

۳- ((۳)) -سوره الأنفال،الآیه ۵۸.

۴- ((۴)) -أی:فی إعراب(ما)التی(بعـد سـی)ینظر:الأصول فی النحو؛ابن السرّاج،ج ۱،ص ۳۰۶. و مغنی اللبیب،ج ۱،ص ۱۸۶،و شرح ابـن عقیـل،ج ۱، ص ۱۶۶،و همـع الهوامع،ج ۲، ص ۲۸۵،و حاشـیه الصـبّان،ج ۲، ص ۲۴۷.و مـن الکتب الحـدیثه:النحو الوافی؛عباس حسن،ج ۱،ص ۳۶۶.

۵- ((۵)) -ینظر:المقدمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۵۵،و باب الهجاء،ص ۲۳،و مجموعه الشافیه، ج ۱،ص ۳۷۸.

۶- ((۶)) -ینظر:المصادر المتقدمه،و شرح الجاربردی علی الشافیه،ج ۱،ص ۳۷۸.

۷- ((۷)) -قوله:«و الاسـمیّه،فتکتب:(إنّ مـا عنـدی حسن)،و(أین ما وعـدتنی)؟،و(کلّ ما وعـدتنی خیر)،بالفصل فإنّ(ما)فی ذلک موصول اسمی،بمعنی:(الذی)،و إنّما قیّدنا الحرفیّه»،-

ممّا بعدها تكتب منفصله،كما فى قولك:[۳۰](إنّ ما صنعت حسن)،أى:(صنعك حسن).

و إنّما (۱)استثنينا(متى)،فى قولنا:(متى ما تركب أركب)،و إن كان (۲)مثل:(أين)، و(حيث)؛لقلّه استعمالها مع(ما)،مع أنّه لو وصلنا؛لزم قلب الياء ألفا،فيكتب:(متام)، كما فى:(علام)،و(إلام) (۳).

و لا يخفى أنّ الغالب فى الأسماء انفصال كلمه(ما)عنها فى الكتابه مطلقا،و لعلّه لذا خصّوا الحكم بالحروف،فليتأمّل (۴).

و اعلم أنّه قد توصل(ما)،ب(من)،و(عن)مطلقا،و إن كانت اسميّه؛رعايه لحال الإدغام.

فصل

[وصل "أن"]

توصل(أن)النّاصبه للفعل بكلمه(لا)النّافيه،أو الزّائده،كما فى قوله[تعالى] (۵): مٰا مَنَعَكَ أَلاّٰ تَسْجُدَ (۶)،و قوله: لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ (۷).

و أمّا(أن)المخفّفه من المثقّله،فتفصل كما فى قولك:(علمت أن لا يقوم)،ف(أن)، مخفّفه،لا ناصبه؛لوقوعها بعد العلم؛و الوجه فى ذلك أنّ(أن)المخفّفه فى نيّه الانفصال عن الفعل،إذ اسمها ضمير شأن مقدّر وجوبا،بخلاف النّاصبه،و قد ذكرت (۸)وجوه أخر (۹)أيضا.

ص:۳۲۲

۱- (۱) -فى(ض):(إما)

۲- (۲) -سقطت(كان)من(ض).

۳- (۳) -ينظر:شرح الشافيه؛الرضى،ج ۳،ص ۲۲۴.

۴- (۴) -فى(ض):(فليأمل).

۵- (۵) -زياده لأدب الإيضاح.

۶- (۶) -سوره الأعراف،الآيه ۱۲.

۷- (۷) -سوره النساء،الآيه ۱۶۵. (۸)-فى(ح،ض):(ذكر)،ما أثبتناه أصحّ.

۸- (۸) -فى(ض):(لكونها).

۹- (۹) -ينظر:مجموعه الشافيه،ج ۱،ص ۲۷۲،و الجنى الدانى،ص ۲۲۰،و مغنى اللبيب،-

و توصل(أن)الشرطيّه ب(لا)،أيضا،كما فى قوله[تعالى] (۱): إِلاّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ (٢)(٣)، و كذلك ب(ما)كما عرفت؛و ذلك لتأثيرها الجزم فى الفعل،بخلاف المخفّفه.

و اعلم أنّ النّون من(أن)النّاصبه و الشّرطيّه تحذف فى الكتابه (۴)،و يقتصر على صوره المدغم فيه؛و ذلك لأنّ الإدغام مقتض للاتّصال،فيؤكّد بالحذف فى الخطّ أيضا.

فصل

[وصل الظروف ب"إذ"]

يوصل فى الظّروف المضافه إلى لفظه(إذ)الظّرفيّه،كما فى قولك:(يومئذ)، و(حينئذ)،و(ساعتئذ)،قيل:لأنّ الإضافه محصّله هنا للبناء،بمعنى:أنّ المضاف اكتسب البناء من المضاف (۵)إليه،و هو دليل شدّه اتّصال الظّرف ب(إذ) (۶)حينئذ بصوره الياء؛إذ الكلمتان حينئذ فى حكم كلمه واحده،فتكون الهمزه فى الوسط،و قد تقدّم أنّها حينئذ تكتب بحرف مجانس لحركتها،كما فى:(سئم)،و(يئس).

و الحاصل أنّها بمنزله الهمزه المتوسّطه المتحرّكه الّتى كان ما قبلها متحرّكا،فلا يعتبر كونها فى الأصل فى أوّل الكلمه حتّى تكتب بالألف مطلقا.

ص:۳۲۳

۱- ((۱)) -زياده لأدب السياق.

۲- ((۲)) -فى(ح)،(لكن):(كمن).و فى(ض):ساقطه.

۳- ((۳)) -سوره الأنفال،الآيه ۷۳.

۴- ((۴)) -فى(ض):(الكتاب).

۵- ((۵)) -فى(ض):(كالمظاف).

۶- ((۶)) -قال الرضى معلّقا على قول ابن الحاجب،قال:«قوله"فى مذهب البناء"أى:إذا بنى الظرف المقدّم على إذ؛لانّ البناء دليل شده اتصال الظرف بإذ،و الأكثر كتابتهما متّصلين على مذهب الإعراب أيضا،حملا على البناء،لأنه أكثر من الإعراب قوله:"فمن ثمّ"أى:من جهه اتّصال الظرف بإذ و كون الهمزه متوسطه كتبت ياء كما فى سئم،و إلا فالهمزه فى الأول،فكان حقّها أن تكتب ألفا كما فى بأحد و لإبل».شرح الشافيه،ج ۳،ص ۲۲۴،و ينظر:شرح المقدّمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۶۷،و مجموعه الشافيه،ج ۱،ص ۳۷۹.

فصل

["ألف "أو(أل)التّعريف]"

(أل)التّعريف توصل بما تدخل عليه،و إن قلنا:إنّها بمجموعها حرف التّعريف،كما هو مذهب الخليل (١)؛لكثره الاستعمال،فيناسبها[٣١]الاتّصال الموجب للتّخفيف الكتبى،أو لتنزيلها منزله العدم؛لسقوطها فى الدّرج (٢)،و إن قلنا:بأنّها ليست من همزات الوصل،كما هو ظاهر هذا القول (٣)،و أمّا على قول سيبويه (۴):من أنّ اللام فقط حرف

ص:٣٢۴

١- (١) -قال سيبويه(ت ١٨٠ ه):«زعم الخليل أن الألف و اللام اللتين يعرّفون بهما حرف واحد كقد،و أن ليست واحده منهما منفصله من الأخرى...».كتاب سيبويه،ج ٣،ص ٣٢۴.و قد عبّر سيبويه فى مواطن كثيره فى أن(أل)هى التى تعرف الاسم لا اللام وحدها قال:«و(أل) تعريف الاسم فى قولك القوم و الرجل»كتاب سيبويه،ج ۴،ص ۶،و ينظر:نفسه،ج ١، ص ٣٧٢،و ج ٣،ص ۴٠۵.

٢- (٢) -أى:فى أثناء الكلام:من درج،يقال:درج الرجل يدرج دروجا و درجانا،أى:مشى و مضى لسبيله.ينظر:لسان العرب،ج ٢،ص ٢۶۶.

٣- (٣) -فى كونها حرفا واحدا،و الهمزه للقطع ليس للوصل.

۴- (۴) -هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،الملّقب ب(سيبويه)أديب،نحوى.أخذ النحو الأدب عن الخليل بن أحمد،و يونس بن حبيب،و أبى الخطاب الأخفش،و عيسى بن عمر،توفى فى ١٨٠ ه.و معنى سيبويه بالفارسيه رائحه التفاح،و يقال:كنيته أبو الحسن و أبو بشر أشهر.من آثاره:كتاب سيبويه فى النحو.تنظر ترجمته فى أخبار النحويين البصريين،ص ۴٨،و نزهه الألباء،صص ٧١-٨١،و معجم الأدباء،ج ١۶،صص ١١۴-١٢٧،و أنباه الرواه،ج ٢، ص ٣۴۶،و وفيات الأعيان،ج ١،صص ۴٨٧،۴٨٨،و سير أعلام النبلاء،ج ۶،صص ٢٣٨، ٢٣٩،و البدايه و النهايه،ج ١٠،ص ١٧۶،و النجوم الزاهره،ج ٢،صص ٩٩-١٠٠،و بغيه الوعاه،صص ٣۶۶-٣۶٧،و كشف الظنون،ص ١۴٢۶،و معجم المؤلفين،ج ٨،ص ١٠. و الأعلام،ج ۵،ص ٨١،و من أعلام النحو العربى،ص ١٩،و سيبويه حياته و كتابه؛خديجه الحديثى،ص ٧،و ما بعدها.و المدارس النحويه؛شوقى ضيف،ص ۵٧.

تعریف،فالوجه ظاهر،لعدم استقلالها حینئذ،فتکون کالباء،فی:(مررت بزید)، فلیتأمّل.

و لا تحذف(اللام)،و إن أدغمت کما فی:(الرّجل)،و نحوه ممّا اشتمل علی الحروف الشّمسیّه (۱)؛لمکان الالتباس بالاستفهام فی کثیر من المواضع.

و أمّا(أم)التّعریف،و(أل)الاستفهام فی بعض اللغات (۲)،فتفصلان،ک(هل)،و(بل)، بلا خلاف (۳).

ص:۳۲۵

۱- ((۱)) -و هی:التاء،و الثاء،و الدال،و الذال،و الراء،و الزای،و السین،و الشین،و الصاد، و الضاد،و الطاء،و الظاء،و اللام،و النون.

۲- ((۲)) -فی لغه طییء و حمیر و أهل الیمن،و هی التی تعرف عند اللغویین بالطمطمانیّه.جاء فی مغنی اللبیب،ج ۱،صص ۷۰-۷۱:أنّ(أم)«تکون للتعریف نقلت عن طییء،و عن حمیر، و أنشدوا: ذاک خلیلی و ذو یواصلنی یرمی ورائی بامسهم و امسلمه و فی الحدیث:«لیس من امبر امصیام فی امسفر».کذا رواه النمر بن تولب رضی اللّه عنه، و قیل:إن هذه اللغه مختصه بالأسماء التی لا تدغم لام التعریف فی أولها نحو غلام و کتاب بخلاف رجل و ناس و لباس،و حکی لنا بعض طلبه الیمن أنه سمع فی بلادهم من یقول:خذ الرمح و ارکب امفرس،و لعل ذلک لغه لبعضهم،لا لجمیعهم،ألا تری إلی البیت السابق،و أنها فی الحدیث دخلت علی النوعین.و فی المغنی،ج ۱، ص ۷۸ أیضا،قوله:«من الغریب أنّ "أل"تأتی للاستفهام،و ذلک فی حکایه قطرب"أل فعلت"بمعنی:هل فعلت.و هو من إبدال الخفیف ثقیلا کما فی الآل عند سیبویه لکن ذلک سهل،لأنّه جعل وسیله إلی الألف التی هی أخفّ الحروف».و ینظر:حروف المعانی؛الرمانی،ص ۷۱،و سرّ صناعه الإعراب،ج ۱، صص ۱۰۶،۳۳۵،و شرح المفصل،ج ۹،ص ۲۰،و مجموعه الشافیه،ج ۱،ص ۱۶۵، و شرح التصریح؛الأزهری،ج ۱،صص ۱۴۸-۱۴۹،و همع الهوامع،ج ۱،ص ۳۰۸، و اللهجات العربیه فی التراث:ق ج ۱،ص ۳۹۸،و محاضرات فی فقه اللغه؛عصام نور الدین، ص ۸۷.و الحدیث فی:مسند أحمد،ج ۵،ص ۴۳۴.

۳- ((۳)) -ینظر:شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،ص ۲۲۴.

الفائده الخامسه:

اشاره

[زیاده الحروف]-[زیاده "الألف "الفارقه،أو "ألف "الفصل]

یجب زیاده الألف فی الکتابه بعد(واو)الجمع فی الفعل إذا لم یتّصل به الضّمیر،کما فی قولک:(القوم نصروا).قیل:هذا للفرق بین(واو)الجمع،و(واو)العطف (۱)،فی نحو:

(نصر)،إذ لو کتب:(نصر و ضرب زید)،و أرید:(أنّ القوم نصروا)،لم یتبیّن ذلک،فتدبّر!.

و إنّما قلنا:بعد(واو)الجمع؛لیخرج نحو:(یدعو زید)،و(یغزو عمرو).و خرج بقولنا:إذا لم یتّصل،ما إذا اتّصل به الضّمیر،کما فی قولک:(ضربوک)،و(ضربوه)، فلا یزاد الألف؛لعدم الالتباس ب(واو)العطف؛فإنّها تجیء بعد تمام الکلمه،و الضّمیر المتّصل بمنزله الجزء منها.

و خرج بقید الاتّصال ما لو کان الضّمیر فیه منفصلا،فلو قلت:(ضربواهم)،و أردت بلفظه(هم)تأکید الفاعل،وجب زیاده الألف؛لأنّ الضّمیر المؤکّد لا یتّصل بالفعل بخلاف ما لو أردت به (۲)المفعول،و إنّما قلنا:فی الفعل،إذ الاسم لا یجب فیه ذلک،کقولک:(هم ضاربو زید)،قیل:لقلّه اتّصال(واو)الجمع بالاسم،فلم یبال باللبس إن وقع (۳).

و ربّما یلحق الألف بعد(واو)الجمع مطلقا،و ربّما یحذف کذلک؛إذ الالتباس مرتفع بالقرائن،فتأمّل!.

ص:۳۲۶

۱- (۱)) -ینظر:أدب الکاتب،ص ۲۳۶،و باب الهجاء،ص ۴،و شرح جمل الزجاجی؛ابن عصفور،ج ۲، ص ۳۴۸،و شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،ص ۲۲۴،و مجموعه الشافیه،ج ۱، ص ۳۷۹،و الأشباه و النظائر؛السیوطی،ج ۱،ص ۱۴۰،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۱۵.

۲- (۲)) -فی(ح،ض):(بها)،تحریف.

۳- (۳)) -ینظر:شرح الشافیه؛الرضی،ج ۳،ص ۲۲۵،و مجموعه الشافیه،ج ۱،ص ۳۷۹.

فصل

[زياده "الألف" فى العدد:(١٠٠) "مائه"]

يزاد فى لفظه(مائه (١))-و هى العدد المعروف-ألف قبل الهمزه،و كذا فى:مائتين، تثنيتها.أمّا الأوّل؛فلأنّه لو كتب(مئه)؛[لالتبست ب(منه) (٢)،أى:الضّمير] (٣)المجرور ب(من) (۴)،و أمّا الثّانى،فلبقاء صوره المفرد،إذ التّثنيه نفس المفرد مع زياده فى الآخر (۵).

و أمّا(المئات)،جمع:(المائه (۶))،فلا تزاد فيها الألف؛لمكان التّغيير،و زوال صوره المفرد بالمرّه،فتدبّر!.

فصل

[زياده الواو فى:"عمرو"]

يزاد فى آخر لفظ(عمرو)،بالفتح،[٣٢]إذا كان علما،مكبّرا،مرفوعا،أو مجرورا،و لم يكن فى القافيه،و لا متّصلا به الضّمير،و لا اللام-الواو (٧)،قال ابن حزم الظّاهرى (٨):[من الطويل]

١- ((١)) -فى(ض):(مائهه).

٢- ((٢)) -فى(ض):(مئه).

٣- ((٣)) -من(ض)،و فى(ح):(لالتبست بالضّمير)

۴- ((۴)) -أى:فى(الهاء)فى قولنا:(منه).

۵- ((۵)) -قال ابن الدهان(ت ۵۶۹ ه):«كتبوا "مائه" بألف للفصل بينه و بين "منه" و أجروا تثنيته مجرى مفرده.و قيل:إنما فعل ذلك للفصل بينه و بين "ميّه" اسم امرأه»باب الهجاء،ص ۶، و حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردى،ج ١،ص ٣٨٠.

۶- ((۶)) -فى(ح،ض):(الماءه)،على من يكتبها كذلك،ينظر:شرح الشافيه؛للرضى،:ج ٣، ص ٢٢۵.

٧- ((٧)) -(الواو)المتأخره هى المقصود؛نائب فاعل.

٨- ((٨)) -هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى،عالم الأندلس فى عصره،.ولد بقرطبه،و كانت له و لابيه من قبله رياسه الوزاره و تدبير المملكه،فزهد بها و انصرف إلى العلم و التأليف،رحل إلى باديه ليله(من بلاد الأندلس)،فتوفى فيها سنه(۴۵۶ ه).من أشهر مصنفاته:"الفصل فى الملل و الأهواء و النحل"،"المحلى"،و"جمهره الأنساب"و"الناسخ و المنسوخ"،و"ديوان شعر"و"التقريب لحد المنطق و المدخل إليه"و"رسائل ابن حزم"-

۴-تجنّب صديقا مثل ما و احذر الّذی یکون کعمرو بین عرب و أعجم (۱)

قال ابن هشام (۲):المراد ب(ما)الکنایه عن الرّجل النّاقص،کنقص(ما)الموصوله، و بعمرو الکنایه عن المتزید (۳)الآخذ ما لیس له (۴)،کأخذ عمرو (۵)(الواو)فی الخطّ (۶).انتهی.

قیل:ذلک للفرق بینه و بین(عمر)،بضمّ الأوّل،و فتح الثّانی،مع تحقّق کثره الاستعمال فیهما (۷)،و إنّما لم یعکس (۸)؛لأنّ(عمر)بالضّمّ غیر منصرف (۹)؛للعدلیّه،و العلمیّه؛فهو ثقیل بخلاف(عمرو)؛فإنّه منصرف؛فهو أخفّ،و الزیاده بالأخفّ أولی و أنسب،و إنّما قلنا:إذا کان(علما)؛لأنّه إذا کان مصدرا من:عمر یعمر،لم یکثر استعماله،فلا عبره باللبس نادرا.

و:(مکبّرا)؛لیخرج:(عمیر)؛لأنّ هذا مصغّر ل(عمرو،و عمر)کلیهما،فلا تحصل تفرقه بزیاده(الواو)،کذا (۱۰)قیل (۱۱)،فتدبّر!.

ص:۳۲۸

۱- ((۱)) -ینظر:البیت فی مغنی اللبیب،ج ۲،ص ۶۶۷،و خزانه الأدب؛البغدادی،ج ۲،ص ۳۳۰.

۲- ((۲)) -یقصد ابن هشام الأنصاری و قد تقدمت ترجمته.

۳- ((۳)) -فی(ح،ض):(المتزائد).

۴- ((۴)) -فی(ض):(ما لیس له)ساقطه.

۵- ((۵)) -من(ض)،و فی(ح):(کأخذ العمرو).و(ض)هو أنسب و أقرب إلی النصّ المقتبس.

۶- ((۶)) -النصّ فی مغنی اللبیب،ج ۱،ص ۶۶۷،هکذا:«و مراده ب(ما)الکنایه عن الرجل الناقص کنقص ما الموصوله،و بعمرو الکنایه عن الرجل المرید أخذ ما لیس له کأخذ عمرو الواو فی الخطّ»،و عنه فی خزانه الأدب،ج ۲،ص ۳۳۰،النصّ أعلاه-فی المتن(الأصل)-نفسه من غیر تغییر.

۷- ((۷)) -فی(ح،ض):(فهما).

۸- ((۸)) -أی:غیر منوّن.

۹- ((۹)) -أی:غیر منون.

۱۰- ((۱۰)) -فی(ض):(و کذا).

۱۱- ((۱۱)) -(الواو)المتأخره هی المقصود؛نائب فاعل.

و خرج بقولنا:(مرفوعا،أو مجرورا)قولك:(رأيت عمرا)،فإنّ دخول التّنوين دليل على الانصراف،فيمتاز بذلك عن(عمر (۱))،و لكن ربّما تلحق الواو به حينئذ أيضا.

و بقولنا:(و لم يكن فى القافيه)،ما إذا كان فيها،كما فى قوله (۲):[من الطويل]

۵-رأيتك لمّا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النّفس يا قيس عن عمر (۳)

إذ موقع(عمرو)،و(عمر)فى القافيه ليس على نهج واحد،و بقولنا:(و لا متّصلا به الضّمير):(عمرى و عمرك)،إذ (۴)الضّمير المتّصل بمنزله الجزء،فلا يفصل(الواو)،فإن قلت:إذا كان الغرض دفع اللبس،فكيف لا يزاد الألف فى آخر(عمرو)؟.قلنا:لئلا يلتبس غير المنصوب به.

فصل

[زياده الواو فى:"أولئك"]

يزاد فى:(أولئك)،جمع الإشاره واو بعد الهمزه؛للفرق بينه،و بين(إليك)الضّمير المجرور (۵)ب(إلى)،و لم يعكس؛لقلّه التّصرّف فى الحروف بخلاف الأسماء،و كذلك يزاد

ص:۳۲۹

۱- ((۱)) -فى(ض):(عمرا).

۲- ((۲)) -أى:قول الشاعر راشد بن شهاب بن عبده بن عصم بن ربيعه اليشكرى الشيبانى،من شعراء ما قبل الإسلام.ينظر:ترجمته فى المفضليات،صص ۳۰۶-۳۱۰،و الأعلام،ج ۳، ص ۱۲.

۳- ((۳)) -المظانّ تثبت(عمر)بالواو.ينظر:البيت فى المفضليات،ص ۳۰۶،و شرح التسهيل؛ابن مالك،ج ۲،ص ۲۹۹،و شرح ابن الناظم، ص ۷۱،و الجنى الدانى،ص ۱۹۸،و أوضح المسالك؛ابن هشام الأنصارى،ج ۱، ص ۱۶۳،و شرح ابن عقيل،ج ۱،ص ۱۸۱،و المقاصد النحويه،ج ۱، ص ۵۰۲،و شرح التصريح،ج ۱، ص ۱۵۱،و همع الهوامع،ج ۱، ص ۳۱۲. و الشاهد فيه:وقوع(عمر)فى القافيه،الأمر الذى لا يجب فيه إضافه الواو؛فرقا بينه و بين: (عمر).

۴- ((۴)) -من(ض)،و فى(ح):(إذا).

۵- ((۵)) -أى:الكاف من:إليك.

فیه(الواو)مع تجرّده عن کاف الخطاب أیضا،کما فی قوله[تعالی] (۱): أَولآَءِ عَلَیٰ أَثَرِی (۲)؛لئلا یلتبس ب(ألا)الاستفتاحیّه،و نحوها.

و کذا فی:(أولی)مقصورا؛لئلا یلتبس ب(إلی)الجارّه،و کذا فی جمع(ذو)،من غیر لفظه (۳)،أی:أولو.قیل:حملا علی:(أولی) (۴)،فلیتأمّل (۵)!.

الفائده السادسه:

اشاره

[نقص الحروف]

ینقص الحرف من الکلمه فی مواضع:

[فی المضعّف]

منها:کلّ کلمه حصل فیها الإدغام،کما فی:(مدّ)،فیکتفی (۶)بالمدغم فیه،[۳۳]و لا فرق فی ذلک بین أن یکون الحرفان متماثلین فی الأصل،أو (۷)أن یکونا متغایرین،کما فی (۸):(أدّکر)،و یلحق بذلک نحو:(قتّ) (۹)،من:(قات یقوت)؛نظرا إلی أنّ الفاعل بمنزله الجزء من الفعل،فهما بمنزله کلمه واحده،فإدغام(التاء)من الفعل فی:(تاء)الفاعل

۱- ((۱)) -زیاده للسیاق.

۲- ((۲)) -سوره طه،الآیه ۸۴.

۳- ((۳)) -أی:لیس من جنس لفظه.

۴- ((۴)) -ینظر:باب الهجاء،ص ۳۰،و الشافیه و شرحها للرضی،ج ۳،ص ۲۲۵،و شرح الجاربردی علی الشافیه،ج ۱،ص ۳۸۱،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۱۸.

۵- ((۵)) -فی(ض):(فلیأمل).

۶- ((۶)) -فی(ض):(فیکفی).

۷- ((۷)) -فی(ح،ض):(واو)،و ما أثبتناه أنسب؛للتقسیم.

۸- ((۸)) -سقطت(فی)من(ض).

۹- ((۹)) -القت:نم الحدیث.تقول:فلان یقتّ الأحادیث،أی:ینمها.و فی الحدیث:"لا یدخل الجنّه قتّات".ینظر:العین،(قت)،ج ۵،ص ۱۹،و لسان العرب،مادّه(قتّ)،ج ۲،ص ۷۰، و الحدیث فی النّهایه فی غریب الحدیث؛ابن الأثیر،ج ۴،ص ۱۱.

كإدغام أحد المتماثلين فى الآخر فى كلمه واحده،فخرج نحو:(وعدت)؛لعدم التّماثل، و نحو:(أجبهه (۱))؛لعدم الفاعليّه.

و الحاصل أنّ الحرف إنّما ينقص فى الإدغام إذا كان فى[كلمه واحده] (۲)،أو ما هو بمنزلتها بشرط تماثل المدغم و المدغم فيه،و لذا قيل:إنّ القياس فى:(ممّ،و عمّ،و إمّا، و إلّا)أن تكتب:(ممما،و عمما،و أمما،و اللا)؛لعدم الاتّحاد،و لكن نقص الحرف منها؛ لتأكيد الاتّصال (۳).

[الألف و اللام]

و الألف و اللام مع مدخولها كلمتان،فلا نقص فى المحلّى بها مطلقا،و إن كان المدغم مماثلا للمدغم فيه،كما فى:(الرّجل)،و(اللبن)،قيل:و ذلك لمكان الإلتباس بالإستفهام (۴).

نعم،الدّاخله على:(الّذى)،و(الّتى)،و(الّذين)مع مدخولها بمنزله كلمه واحده؛ و ذلك للزوم دخولها،فلذلك ينقص الحرف منها.

نعم،لا ينقص فى:(اللذين)،تثنيه:(الّذى)،فى حاله النّصب و الجرّ؛لئلا يلتبس ب(الّذين)،جمع:(الّذى)،و لم يعكس؛لثقل الجمع،و كذلك فى:(اللتين)،تثنيه:(الّتى)،

ص:۳۳۱

۱- (۱)) -يقال:رجل أجبه بيّن الجبه واسع الجبهه حسنها و جبهه جبها:صكّ جبهته،و جاءتنا جبهه من الناس،أى جماعه.و جبه الرجل يجبهه جبها رده عن حاجته و استقبله بما يكره و جبهت فلانا إذا استقبلته بكلام فيه غلظه،و جبهته بالمكروه إذا استقبلته به.ينظر:لسان العرب؛مادّه (جبه)،ج ۱۳،ص ۴۸۳.

۲- (۲)) -من(ض)ما بين القوسين،و فى(ح)ساقطه.

۳- (۳)) -ينظر:الشافيه،لابن الحاجب،و شرحها؛للرضى،ج ۳،ص ۲۲۵،و مجموعه الشافيه، ج ۱،ص ۳۸۱،ج ۲،ص ۲۷۵.

۴- (۴)) -ينظر:شرح المقدّمه المحسبه،ج ۲،ص ۴۶۰،الحلل فى إصلاح الخلل؛البطليوسى، ص ۳۰۱،و باب الهجاء،ص ۲۵،و شرح التسهيل؛ابن مالك،ج ۱،ص ۲۴۷،شرح الشافيه؛ الرضى،ج ۳،ص ۲۲۶،و مجموعه الشافيه،ج ۱،ص ۳۸۲.

حملا على المذكّر،و كذلك جموع(الّتى)،فإنّ(اللاّء)،لو كتب بالنّقص؛لالتبس ب(إلا)، و حمل غيره عليه.

و أمّا(الّذان)،و(الّتان)،فيكتبان بالنّقص؛لعدم الإلتباس،و لكن ربّما يكتبان بدونه، و هذا فى:(اللتان)أكثر.

و منها:الألف من(اسم)،فى البسمله (۱)؛لمكان كثره الإستعمال،فلذا لم ينقص من:

[باسم ربّک] (۲)،و لا من:[باسم اللّه] (۳)،فقط.

و منها:الألف فى:(اللّه)،و(الرّحمن)،مطلقا،و إن لم يكونا فى البسمله؛لما ذكر.

و منها:الألف فى(ها)التّنبيه (۴)،فى اسم الإشاره،إذا لم يلحقه(كاف)الخطاب،كما فى:(هذا،و هذه،و هذان،و هؤلاء)؛لكثره الاستعمال؛و لذا استثنى:(هاتى)،و إنّما قلنا:إذا لم يلحقه..إلخ (۵)؛ليخرج نحو:(هاذاک)،و(هاذانک)،قيل:لاتّصال(الكاف)، ب(ذا)،و صيرورته كالجزء منه،فكرهوا امتزاج ثلاث كلمات (۶).

ص:۳۳۲

۱- ((۱)) -أى:فى قوله تعالى: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» .

۲- ((۲)) -كما فى قوله تعالى: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ،سوره الواقعه،الآيه ۷۴ و ۹۶ و سوره الحاقّه،الآيه ۵۲ و اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ .سوره العلق،الآيه ۱.

۳- ((۳)) -فى المصحف الشريف من غير الألف،هكذا،قال تعالى: وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَحِيمٌ سوره هود،الآيه ۴۱.قال أبو عمر الدانى(ت ۴۴۴ ه): «اعلم أنّه لا خلاف فى رسم ألف الوصل الساقطه من اللفظ فى الدرج إلاّ فى خمسه مواضع، فإنّها حذفت منها فى كلّ المصاحف.فأوّلها:التسميه فى فواتح السور،و فى قوله فى هود: بِسْمِ اللّهِ مَجْراها وَ مُرْساها لا غير،و ذلك لكثره الاستعمال،فأمّا قوله: بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى ، سوره العلق،الآيه ۱ و بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ،سوره الواقعه،الآيه ۷۴ و شبهه فالألف فيه مثبته فى الرسم بلا خلاف..».المقنع فى معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار،ص ۲۹،و مشكل إعراب القرآن؛القيسى،ص ۶۵.

۴- ((۴)) -فى(ح):(التنبيهه)،و فى(ض):(التنبيهيه)،و ما أثبتناه هو الأصوب و الأنسب.

۵- ((۵)) -أى:لم يلحقه(كاف)الخطاب.

۶- ((۶)) -ينظر:الشافيه و شرحها؛للرضى،ج ۳،ص ۲۲۸،و مجموعه الشافيه،ج ۱،-

و منها:الألف من:(ذلک،و أولئک).

و منها:الألف من:(الثّلث و الثّلثین (۱)).

و منها:الألف من:(لکن،و لکنّ).

و منها:الألف من:أصحاب،و عثمان (۲)،و سلیمن و معویه (۳).

و منها:الألف المتوسطه،إذا کانت[۳۴]متّصله بما قبلها کما فی:(الکافرین)، فتأمّل!.

و منها:الهمزه من:(ابن)،إذا وقع صفه بین علمین،کما فی:(هذا زید بن عمرو)، بخلاف ما لو وقع خبرا،کما فی:(زید ابن عمرو)،و ما (۴)لو کان (۵)بین علمین،کما فی:

(هذا زید ابن العالم)،و کذلک لا ینقص من التّثنیه،و الجمع.

و منها:همزه(أل)إذا اتّصل بها اللام،تحذف الهمزه مع الألف و اللام،کما فی (۶):

(للّحم)،و(للّبن).

و منها:الهمزه ممّا کان أوّله همزه وصل بعد همزه الإستفهام،کما فی قوله[تعالی] (۷):

أَصْطَفَی الْبَنٰاتِ عَلَی الْبَنِینَ (۸).

۱- ((۱)) -و نحن الیوم نرسمها بالألف هکذا:(ثلاث و ثلاثین)،و قد أثبتناه علی ما فی نسختی المخطوط؛لکمال التمثیل.

۲- ((۲)) -سقطت(عثمان)من(ض).

۳- ((۳)) -و الیوم نصورها بالألف،هکذا:(عثمان،و معاویه)،و أثبتناهما علی الأصل للتمثیل.قال الرضی:«و نقص ببعضهم الألف من عثمان و سلیمان و معاویه،و القدماء من ورّاقی الکوفه ینقصون علی الاطراد الألف المتوسّطه إذا کانت متصله بما قبلها نحو:الکافرون و الناصرون و سلطان..»شرح الشافیه،ج ۳،ص ۲۲۸،و ینظر:أدب الکاتب،ص ۲۴۱،و باب الهجاء، ص ۱۷،و شرح جمل الزجاجی؛ابن عصفور،ج ۲،ص ۳۵۱.

۴- ((۴)) -فی(ض):(ما)،من غیر العطف بالواو.

۵- ((۵)) -فی(ح،ض):(یکن)،و الأصحّ ما أثبتناه.

۶- ((۶)) -سقطت(فی)من(ض).

۷- ((۷)) -زیاده لأدب السیاق.

۸- ((۸)) -سوره صافات،الآیه ۱۵۳.

الفائده السّابعه:

اشاره

[كتابه المقصور]

إذا كانت (۱)الألف رابعه فصاعدا كتبت بالياء مطلقا،سواء كانت فی فعل،أو اسم،إلّا إذا كان ما قبلها ياء،فتكتب ألفا،[و] (۲)إلّا إذا كان علما،مثال ذلک كلّه:(اصطفی)، و(المصطفی)،و(أحيا)،و(المحيّا)،و(يحيی)،و(ريّی)،علمين (۳).

و إذا كانت ثالثه،كتبت (۴)ياء،إذا كانت مقلوبه عنها،كما فی(فتی)،و(رمی).و ألفا (۵)إذا لم تكن كذلک،كما فی(دعا)،و(عصا).و قد أشار إلی ذلک الحريری (۶)بقوله (۷):

[من الطويل]

ص:۳۳۴

۱- ((۱)) -فی(ح،ض):(كان).

۲- ((۲)) -زياده يقتضيها السياق.و إن كانت عباره الأصل موافقه للفظ الشافيه لابن الحاجب،ج ۳، ص ۲۲۸:«و أمّا البدل فإنّهم كتبوا كلّ ألف رابعه فصاعدا فی اسم أو فعل ياء إلّا فيما قبلها ياء إلّا فی نحو:يحيی و ريّی علمين..».

۳- ((۳)) -ينظر:شرح الشافيه؛للرضی،ج ۳،ص ۲۲۸،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۵۲۴.

۴- ((۴)) -فی(ض):(كتبه).

۵- ((۵)) -أی:و كتبت ألفا.

۶- ((۶)) -هو أبو عبد اللّه و أبو محمد القاسم بن علی محمد بن عثمان الحريری البصری.الشيخ العلامه الأديب اللغوی النحوی،مصنف المقامات.ولد فی(المشان)أحد محال البصره؛و توفی بالبصره سنه(۵۱۶ ه)كان أحد أئمّه عصره فی الأدب و البلاغه و الفصاحه،و له مصنفات كثيره،منها:كتاب المقامات،و دره الغوّاص فی أوهام الخواص،و منظومه ملحه الأعراب، و شرحها.ينظر ترجمته فی الأنساب؛السمعانی،ج ۲،ص ۲۰۹،و نزهه الألباء؛الأنباری، ص ۳۷۹،و معجم الأدباء،ج ۱۶،ص ۲۶۱،و سيره أعلام النبلاء؛الذهبی،ج ۱۹،ص ۳۸۵، و النجوم الزاهره،ج ۵،ص ۲۲۵،و بغيه الوعاه،ص ۶۹۰،و شذرات الذهب،ج ۴،ص ۵۰، و معجم المؤلّفين،ج ۸، ص ۱۰۸،و الأعلام،ج ۵، ص ۱۷۷،و تهذيب المقال،ج ۳، ص ۳۹۳، و تاريخ آداب اللغه العربيه؛زيدان،ج ۳،ص ۳۹.

۷- ((۷)) -ينظر:مقامات الحريری،ص ۳۸۳.

إذا الفعل يوما غمّ (۱)عنك هجاؤه فألحق به تاء الخطاب (۲)و لا تقف

فإن كان قبل التّاء(تاء)،فكتبه بياء،و إلاّ فهو يكتب بالألف

و لا تحسب الفعل الثلاثيّ (۳)و الّذى تعدّاه (۴)و المهموز (۵)فى ذاك يختلف (۶)

و لاـ فرق فيما يكتب بالياء،بين المنوّن (۷)و غيره عند المبرّد (۸).و لكن حكى عن المازنى أنّه[كان] (۹)يكتب المنوّن بالألف مطلقا (۱۰)،و عن سيبويه،فى حال النّصب

۱- ((۱)) -أى:استعجم و أبهم.ينظر:القاموس المحيط؛ماده(غمّ)،ج ۳،ص ۱۵۷.

۲- ((۲)) -كقولك فى:(غزا:غزوت).و(رمى:رميت).

۳- ((۳)) -أى:الذى من ثلاثه أحرف.

۴- ((۴)) -أى:فى الرباعى و الخماسى،...و فى(ض):(العداه).

۵- ((۵)) -أى:الذى كانت أحد أصوله همزه،نحو:أكل،أو سأل،أو قرأ.

۶- ((۶)) -أى:تتباين.بل كلّها على نسق واحد.

۷- ((۷)) -فى(ض):(النون).

۸- ((۸)) -قال ابن الحاجب(ت ۶۴۶ ه):«مذهب المبرد أنها الألف(يعنى الألف المقصوره) الأصليه فى الأحوال الثلاث،و لم يذكره..».الإيضاح فى شرح المفصّل،ج ۲،ص ۳۱۰، و قال الجاربردى:«قال المبرّد هى الألف الأصليه فى الأحوال الثلاث،لأنّهم أمالوا رحى و مسمّى و معلّى فى الوقف رفعا و نصبا و جرا،و لو كان ألف التنوين لم يمل و أيضا كتبوا معلّى، و نحوه فى الأحوال الثلاث بالياء و لو كان ألف التنوين لوجب كتبها ألفا».شرح الشافيه،ج ۱، ص ۱۷۳،و ينظر:المقتضب،ج ۱،ص ۱۳۶،ج ۳،صص ۴۳،۴۴،و شرح الشافيه؛الرضى، ج ۳،ص ۲۲۹،و حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردى،ج ۱،صص ۱۷۳،۳۸۳.

۹- ((۹)) -زياده للسياق.

۱۰- ((۱۰)) -جاء فى المخصّص،ج ۴،السفر الرابع عشر،ص ۲۶:«قال أبو عثمان المازنى فى رحى و رجا و نحو ذلك إذا وقفت عليه فالألف فيه فى الأحوال الثلاث الرفع و النصب و الجرّ التى هى بدل من التنوين».و قال الجاربردى:«قال المازنى:هى ألف التنوين فى الأحوال الثلاث لأنّهم إنّما قلبوا التنوين فى النصب ألفا لوقوعه بعد الفتحه و تنوين مسمّى،و بابه فى جميع الأحوال واقع بعد الفتحه فوجب قلبه ألفا».شرح الشافيه؛الجاربردى،ج ۱،ص ۱۷۳،و ينظر:شرح المفصّل؛ابن يعيش،ج ۹،ص ۷۷،و الإيضاح فى شرح المفصّل؛ابن الحاجب،ج ۲،-

خاصّه (۱)،و حکی عن بعضهم کتابه الألف مطلقا بها (۲).

ص:۳۳۶

۱- (۱) -قال ابن یعیش(ت ۶۴۳ ه):ذهب«سیبویه إلی أنه(یعنی الألف)فی حاله الرفع و الجرّ لام الکلمه و فی حاله النصب بدل من التنوین،و قد انحذف ألف الوصل و احتج لذلک بأنّ المعتلّ مقیس علی الصحیح و إنّما تبدّل من التنوین فی حال النصب دون الرفع و الجرّ و بعضهم یزعم أنّ مذهب سیبویه أنه لام الکلمه فی الأحوال کلّها قال السیرافی:و هو المفهوم من کلامه و هو قوله: و أمّا الألفات التی فی الوصل فإنّها لا تحذف فی الوقف و یؤید هذا المذهب أنها وقعت رویا فی الشعر..»شرح المفصّل،ج ۹،ص ۷۶،و ینظر:کتاب سیبویه،ج ۲،ص ۲۶۰،ج ۴،ص ۱۸۱، و الإیضاح فی شرح المفصّل؛ابن الحاجب،ج ۲،ص ۳۱۰،و شرح جمل الزجاجی؛ابن عصفور،ج ۲،ص ۴۳۰،و شرح الشافیه؛الرضی،ج ۲،ص ۳۸۵،و شرح الجاربردی علی الشافیه،ج ۱،ص ۱۷۲.و قد وسم مذهب سیبویه هذا بمذهب الجمهور.ینظر:حاشیه ابن جماعه علی شرح الجاربردی،ج ۱، صص ۱۷۳،۳۸۳،و همع الهوامع،ج ۳،ص ۲۲۵.

۲- (۲) -قال ابن عصفور(ت ۶۶۹ ه):«و قد یجوز أن تکتب کلّ ما تقدّم بالألف و ذلک قلیل جدّا. و زعم الفارسی أنّه لا یکتب کلّ ما تقدّم ذکره إلاّ بالألف أبدا».شرح جمل الزجّاجی،ج ۲، صص ۳۴۴،۳۴۵،و شرح جمل الزجّاجی؛ابن هشام الأنصاری،ص ۳۴۴،و همع الهوامع، ج ۳،ص ۲۲۵. یتبیّن من ذلک أنّ النحویّین اختلفوا فی الألف المقصوره هذه علی مذاهب ثلاثه،و قد أوردها غیر واحد منهم و ینظر:المصادر المتقدمه.قال أبو حیّان الأندلسی(ت ۷۴۵ ه):«المقصور المنوّن یوقف علیه بالألف و فیه مذاهب؛إحداها:أن الألف بدل من التنوین و استصحب حذف الألف المنقلبه وصلا و وقفا و هو مذهب أبی الحسن و الفرّاء و المازنی و أبی علی فی التذکره. الثانی:أنّها الألف المنقلبه لما حذف التنوین عادت مطلقا و هو مروی عن أبی عمرو الکسائی و الکوفیین و سیبویه و الخلیل فیما قال أبو جعفر ابن الباذش.الثالث:اعتباره بالصحیح فالألف فی النصب بدل التنوین.»ارتشاف الضرب،ج ۱،ص ۳۹۳،و شرح الشافیه؛الرضی،ج ۲، ص ۳۸۵،ج ۳،ص ۲۲۸،و عنه فی:همع الهوامع،ج ۳،ص ۲۲۵.

و يكتب الألف فى:(الصّلوه،و الزّكوه (١))،بالواو؛لمكان التّفخيم على ما قيل (٢).

فصل

[ضوابط التّمييز بين الواوى عن اليائى]

يتميّز الواوى من اليائى بأمور:

منها:التّثنيه،فإنّها ممّا يردّ الصّيغه (٣)إلى أصلها فى:(فتيان)،تثنيه:(فتى).

و(عصوان)،تثنيه:(عصا).و(رحوان)،تثنيه:(رحى).

و منها:الجمع،فإنّه كذلك،كما فى:(فتيات).

و منها:المصدر الدّالّ على المرّه،كما فى:(رميه)،و(غزوه)،بفتح أوّلهما.

و منها:المصدر الدّالّ على النّوع،كما فى:(رميه)،و(غزوه)،بكسر أوّلهما.

و منها:كون فاء الفعل واوا،كما فى:(وعى)،و به يعرف أنّه يآئى؛إذ ليس فى كلامهم [٥٣]ما كان فاؤه (۴)و لامه واوا إلّا لفظه:(الواو) (۵).

و منها:كون غير الفعل واوا،كما فى:(شوى)،و به يعرف أيضا،أنّه يائى؛إذ لم يوجد ما كان عينه و لامه،(واوا)،و إذا فقدت هذه العلامات،و جهل الحال فى الكلمه، فإن أميلت ألفها نحو الياء،كما فى:(متى)،فالكتابه بالياء،و إلّا،فبالألف،إلّا فى:

(لدى)،فإنّه مع عدم جواز الإماله فيه يكتب بالياء؛و ذلك لانقلاب ألفها ياء فى الإضافه إلى الضّمير (۶).و يجوز فى:(كلا)،كلا الأمرين:الكتابه بالألف،و هو الغالب،و بالياء.[و]

١- ((١)) -فى(ح،ض)كذا،و هو شاهد التمثيل؛لذلك أثبتناهما على الأصل،و نحن اليوم نرسمها بالألف:الصلاه،و الزكاه.

٢- ((٢)) -ينظر:شرح المقدّمه المحسبه،ج ٢،ص ۴۶٧،و باب الهجاء،ص ۴۶،و شرح الشافيه؛ الرضى،ج ٣،ص ٢٢٩،و شرح جمل الزجّاجى؛ابن هشام الأنصارى،ص ٣۵١،و مجموعه الشافيه،ج ١،ص ٣٨٣.

٣- ((٣)) -فى(ض):(يصيغه).

۴- ((۴)) -فى(ح،ض):(فائه)،و هو خطأ،و الصحيح ما أثبتناه.

۵- ((۵)) -أى:إلا(الواو)نفسها فإنّها على وزن:فعل.

۶- ((۶)) -و ذلك فى قولنا:(لديك).

وجه الأوّل قلب الألف تاء فى:(كلتا)،و هو مشعر بأنّ أصله الواو،كما فى:أخت،إذ أصله:أخو.و وجه الثّانى:أنّه يجوز إمالته،و لا يمال إلّا ما أصله الياء (۱).

و الحروف الّتى آخرها الألف (۲)لا تكتب إلاّ بها (۳)،إلاّ:(بلى)الإيجابيّه (۴)،و(إلى، و على)،الجارّتان.أمّا الأوّل (۵)؛فلجواز الإماله فيه.و أمّا الأخيران (۶)؛فلانقلاب ألفهما ياء عند دخولهما على الضّمير (۷).

و(علا)الفعليّه،تكتب بالألف؛لأنّه من:(العلوّ).

و يلحق ب(إلى)،(حتّى)؛لكونها بمعناها (۸)،و لكنّها إذا دخلت على الضّمير، فبالألف (۹)،كما فى:[من الوافر]

....حتّاك يا ابن (۱۰)أبى زياد (۱۱)

ص:۳۳۸

۱- (۱) -ينظر:الشافيه،لابن الحاجب،و شرحها؛للرضى،ج ۳،ص ۲۲۹.و شرح الكافيه؛ للرضى،ج ۱،ص ۹۱.

۲- (۲) -كال(لو لا،لا،هلا)،و غيرها.

۳- (۳) -أى:إلا بالألف.

۴- (۴) -أى:التى يجاب بها عن المنفى،ينظر:الجنى الدانى،ص ۴۲۰،و مغنى اللبيب،ج ۱، ص ۱۵۳.

۵- (۵) -أى:(بلى).

۶- (۶) -أى:(إلى و على).

۷- (۷) -فى قولنا:(إليک،و عليک).

۸- (۸) -بالمعنى الدلالى فى انتهاء الغايه،ينظر:الجنى الدانى؛المرادى،صص ۳۸۵،۵۴۲. و مغنى اللبيب،ج ۱،صص ۱۰۴،۱۶۶.

۹- (۹) -أى:تكتب بالألف.

۱۰- (۱۰) -فى(ح):من غير همزه الوصل.و فى(ض):(ما بين).و الذى أثبتناه هو الأصحّ.

۱۱- (۱۱) -البيت من الشواهد المجهوله القائل التى يستشهد بها فى باب حروف الجرّ؛للشاهد الذى يأتى،و تمامه: فلا و اللّه لا يلفى أناس فتى حتّاك يا ابن أبى زياد فلا و اللّه لا يلقاه ناس فتى حتّاك يا ابن أبى يزيد و يروى أيضا هكذا: ينظر البيت فى:المقرّب،ص ۲۱۳،و شرح ابن عقيل،ج ۳،ص ۱۱،و المقاصد النحويه، ج ۳،ص ۲۶۵،و شرح الإشمونى،ج ۲،ص ۳۱۱،و همع الهوامع،ج ۲،ص ۴۲۴.-

فتدبّر!.

و اعلم أنّ من الكلمات ما ثبت جواز الواويّه،و اليائيّه فی لامه،كما فی:(أتی)،و(أثی)، و(أسی)،و(بری)،و(غذّی)،و(حشّی)،و(دنی)،و(رقی (١))،و(صغی)،إذ يقال:(أتيته)، و(أتوته)،و(أتيته)،و(أثوته) (٢)،و(أسيته)،و(أسوته)،و(بريت القلم)،و(بروته)، و(حشوت الوساده)،و(حشيتها)،و(غذّوت الصّبیّ)،و(غذّيته)،و إلی غير ذلک.

و قد نظم هذه الكلمات بعضهم (٣)،و فصّلها آخر (۴)،و التّفصيل لا يليق بهذا المختصر.

و حينئذ فلک أن تكتبه بالياء،أو الألف،و لكنّ الأولی رعايه الأكثر الأشهر.

و أمّا الخاتمه:

ص:٣٣٩

١- ((١)) -فی(ح،ض):(زقی).

٢- ((٢)) -يقال:أثوت و أثيت به عليه،أی:وشيت به عند السلطان.ينظر:القاموس المحيط،مادّه (أثا)،ج ۴،ص ٢٩٨.

٣- ((٣)) -نظمها أبو عبد اللّه جمال الدين ابن مالک النحوی الأندلسی صاحب الألفيه المعروفه باسمه (ألفيه ابن مالک)،المتوفی سنه ۶٧٢ ه،نظمها فی(۴٩)بيتا،و قد نقلها السيوطی فی المزهر؛ (فی ذكر الأفعال التی جاءت لاماتها بالواو و بالياء)،ج ٢،صص ٢۴١-٢۴۴. مطلعها:[من الكامل] قل إن نسبت عزوته و عزيته و كنوت أحمد كنيه و كنيته

۴- ((۴)) -ينظر:إصلاح المنطق؛ابن السكّيت،ص ١٣٨،و أدب الكاتب،صص ۴۶۴،٣۶، و المخصّص،ج ۴،السفر الرابع عشر،ص ٢۶،و تهذيب إصلاح المنطق؛التبريزی،ج ١، ص ٣۵٧،و الاقتضاب فی شرح أدب الكتاب؛البطليوسی،ق ج ٢،ص ١۵۶.

ففى بيان بعض ما ينبغى التّنبيه عليه

فاعلم أنّه ربّما يشتبه إملاء بعض الحروف ببعض،فى بعض الكلمات،كاشتباه الضّاد بالزّاى،و الظّاء و الصّاد بالسّين،و الثّاء و الطّاء بالتّاء و الدّال؛لقرب المخرج (۱)،فيجب الرّجوع لتمييز (۲)ذلك إلى كتب اللغه (۳)،و ربّما يثبت فى كلمه جواز الأمرين.

و قد أشار الحريرى فى المقامه الحمصيّه (۴)إلى بعض الكلمات الّتى تكتب بالسّين و الصّاد معا،بقوله (۵):[من الطويل]

إن شئت بالسّين فاكتب ما أبيّنه و إن تشأ فهو بالصّادات يكتتب (۶)

مغس (۷)و فقس (۸)و مسطار (۹)و مملّس (۱۰) و سالغ (۱۱)و سراط ۱۲الحقّ و السّقب ۱۳

ص:۳۴۰

۱- ((۱)) -ينظر:سرّ صناعه الإعراب،ج ۱،ص ۴۷،و من الكتب الحديثه:الأصوات اللغويه؛ إبراهيم أنيس،ص ۴۷.

۲- ((۲)) -فى(ح،ض):(لتميز).

۳- ((۳)) -ينظر:إصلاح المنطق،ص ۱۸۳،و أدب الكاتب،ص ۲۸۸،و ما بعدها،و المخصّص؛ابن سيده الأندلسى،ج ۴،السفر الثالث عشر،ص ۲۷۱،و ما بعدها،و تهذيب إصلاح المنطق، ج ۱،ص ۴۴۵،و لسان العرب،ج ۸،ص ۴۴،و القاموس المحيط:فى الموادّ المذكوره،مثلا، ج ۳،ص ۱۰۸،و المزهر فى علوم اللغه و أنواعها؛السيوطى،ج ۱،ص ۴۳۳،و مصادره التى أعتمد عليه فى عقد هذه الأبواب فى المزهر.

۴- ((۴)) -ينظر:مقامات الحريرى؛المقامه(۴۶)السادسه و الأربعون"الحلبيه"،ص ۳۷۵،و(حمص، و حلب)مدينتان من مدن الشام.ينظر:شرح مقامات الحريرى:الشريشى،ج ۳،ص ۳۶۰.

۵- ((۵)) -مقامات الحريرى،ص ۳۸۲.

۶- ((۶)) -من(ض)،و فى(ح):(يكتب).

۷- ((۷)) -بسكون الغين:الوجع المعترض فى الجوف.ينظر:لسان العرب،(غمس)،ج ۶،ص ۲۲۰.

۸- ((۸)) -هو خروج ما فى البيضه،و فقس البيضه فقسا كسرها.ينظر:لسان العرب،ج ۶،ص ۱۶۵.

۹- ((۹)) -هو الخمر المزه،و يقال لها:المسطاره أيضا.ينظر:لسان العرب،ج ۵،ص ۱۷۷.

۱۰- ((۱۰)) -هو الخفّه و الإسراع،و يأتى وصف للمكان المنحدر،أو الذى يسقط من يدك و لا تشعر به. ينظر:لسان العرب،ج ۶،ص ۲۲۲.

۱۱- ((۱۱)) -آخر أسنان ذوات الظلف و هو السن الذى بعد السديس من البقر أو الشاه،و ذلك فى-

و السّامغان (۱)و سقر (۲)و السّويق (۳)و مس لاق (۴)و عن كلّ هذا تفصح الكتب

و أشار أيضا إلى بعض ما يتعيّن فيه السّين بقوله (۵):[من البسيط]

نقس الدّواه (۶)و رسغ الكفّ (۷)مثبته سيناهما إن (۸)هما خطّا (۹)و إن درسا (۱۰)

ص:۳۴۱

۱- (۱)) -جانبا الفم لكن قيل:إنّه بالصاد أشهر.ينظر:القاموس المحيط،مادّه(سمغ)،ج ۳، ص ۱۰۸.

۲- (۲)) -في(ح،ض):(صقر).و هو لغه في(الصقر)،بالصاد.و ما أثبتناه من المقامات.و السقر. من الجوارح التي يصطاد به.ينظر:شرح المقامات؛الشريشي،ج ۳،ص ۳۸۹.

۳- (۳)) -هو دقيق الحنطه و الشعير.ينظر:لسان العرب،ج ۱۰،ص ۱۷۰.

۴- (۴)) -هو الشديد الصوت،ينظر:القاموس المحيط؛مادّه(سلق)،ج ۳،ص ۲۴۶.و منه قوله تعالى: فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدادٍ .سوره الأحزاب،الآيه ۱۹.

۵- (۵)) -مقامات الحريري،ص ۳۸۱،و ينظر:أدب الكاتب،ص ۳۸۰،و شرح المقامات؛ الشريشي،ج ۳،ص ۳۸۷.

۶- (۶)) -هو مدادها.ينظر:شرح المقامات؛الشريشي،ج ۳،ص ۳۸۷.

۷- (۷)) -هو المفصل بين الكف و السّاعد.ينظر:شرح المقامات؛الشريشي،ج ۳،ص ۳۸۷.

۸- (۸)) -سقطت(إن)من ض.

۹- (۹)) -بضمّ الخاء و تشديد الطاء،أي:كتبا.ينظر:القاموس المحيط،مادّه(درس)،ج ۲، ص ۲۱۵.

۱۰- (۱۰)) -بضمّ دال،أي:قرئا.

و هكذا السّين (۱)فی قسب (۲)و باسقه (۳) و السّفح (۴)و البخس (۵)و اقسر (۶)و اقتبس (۷)قبسا

و فی نقسست (۸)بالليل الكلام و فی مسيطر (۹)و شموس (۱۰)و اتّخذ جرسا (۱۱)

و فی وبرد قارس (۱۲)فخذ ال صّواب منّی و كن للعلم مقتبسا

و إلی ما يتعيّن فيه الصّاد بقوله (۱۳):

ص:۳۴۲

۱- ((۱)) -أی:مثل السين السابق فی الخطّ،و الدرس.

۲- ((۲)) -التمر اليابس.ينظر:القاموس المحيط،مادّه(قسب)،ج ۱،ص ۱۱۶.

۳- ((۳)) -النخله العاليه.ينظر:لسان العرب،مادّه(بسق)،ج ۱۰،ص ۲۰.

۴- ((۴)) -أسفل الجبل.ينظر:القاموس المحيط،مادّه(سفح)،ج ۱،ص ۲۲۸.

۵- ((۵)) -النقص.ينظر:القاموس المحيط،مادّه(بخس)،ج ۲،ص ۱۹۹.

۶- ((۶)) -من القسر،و هو:الغلبه،أی:أقهر،و أغلب.ينظر:لسان العرب،مادّه(قسر)،ج ۵،ص ۹۲.

۷- ((۷)) -أمر من الاقتباس،و هو أخذ القبس،و هو شعله النار أو أخذ النور،ينظر:لسان العرب، مادّه(قبس)،ج ۶،ص ۱۶۷.و منه قوله تعالی: يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ .سوره الحديد،الآيه ۱۳.

۸- ((۸)) -أی:تسمعت.ينظر:لسان العرب،ماده(قسس)،ج ۶،ص ۱۷۴.

۹- ((۹)) -بالسين و الصاد المسلّط علی الشيء؛ينظر:اللسان،ماده(سيطر)،ج ۴،ص ۳۶۴،و منه قوله تعالی: لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ .سوره الغاشيه،الآيه ۲۲.

۱۰- ((۱۰)) -فرس يمنع ظهره أن يركب.ينظر:شرح المقامات؛الشريشی،ج ۳،ص ۳۸۷،و القاموس المحيط،ماده(شمس)،ج ۲،ص ۲۲۴.

۱۱- ((۱۱)) -الجرس،الصوت نفسه.و الذی يعلق فی عنق البعير،و الذی يضرب به أيضا،و فی الحديث:«لا تصحب الملائكه رفقه فيها جرس».مكارم الآثار،ص ۲۶۴،الفصل السابع فی حسن القيام...؛ينظر:لسان العرب،مادّه(جرس)،ج ۶،ص ۳۵،و ج ۱۱،ص ۱۲۲،و ينظر: الحيث فی:البدايه و النهايه،ج ۱،ص ۲۵۲.

۱۲- ((۱۲)) -برد قارس،أی:شديد،و قرس الماء جمد،و أصبح الماء اليوم و قريسا،أی:جامدا. ينظر:لسان العرب،مادّه(قرس)،ج ۶،ص ۱۷۱،و تاج العروس،ج ۴،ص ۲۱۵.

۱۳- ((۱۳)) -مقامات الحريری،صص ۳۸۱-۳۸۲،و ينظر:أدب الكاتب،ص ۳۸۲،و شرح المقامات؛الشريشی،ج ۳،ص ۳۸۷.

بالصّاد يكتب قد قبصت (۱)درهما بأناملى و أصخ (۲)لتستمع (۳)الخبر

و بصقت أبصق و الصّمّاخ (۴)و صنجه (۵) [۳۶]و القصّ (۶)و هو الصّدر و اقتصّ الأثر (۷)

و بخصت مقلته (۸)و هذى فرصه (۹) قد (۱۰)أرعدت منه الفريصه (۱۱)للخور (۱۲)

و قصرت هندا (۱۳)أى:حبست و قد دنا فصح النّصارى و هو عيد منتظر

و قرصته (۱۴)و الخمر قارصه (۱۵)إذا حذت اللّسان ۱۶و كلّ هذا مستطر ۱۷

ص:۳۴۳

۱- ((۱)) -القبص:الآخذ بأطراف الأنامل،و القبض:الآخذ بالكفّ.ينظر:لسان العرب،ماده (قبص)،ج ۷،ص ۶۸.

۲- ((۲)) -من(ض)،و فى(ح):(وصخ).أى:استمع.و(الصخ):قرع الأذن.ينظر:لسان العرب، مادّه(صخّ)،ج ۳،ص ۳۳.

۳- ((۳)) -فى(ح،ض):(لتسمع)،و الصحيح ما أثبتناه من المقامات،ص ۳۸۱.

۴- ((۴)) -هو ثقب الأذن.ينظر:القاموس المحيط،ماده(صمخ)،ج ۱،ص ۲۶۴.

۵- ((۵)) -هو ما يوضع فى الميزان،و يوزن به،قال ابن السكّيت(ت ۲۴۴ ه):«و لا تقل:سنجه» بالسين.إصلاح المنطق،ص ۵۸۱.

۶- ((۶)) -رأس الصدر و عظمه،ينظر:النهايه فى غريب الحديث؛ابن الأثير،ج ۴،ص ۷۱،و منه قولهم:«هو ألزم لك من شعرات قصّك».مجمع الأمثال؛الميدانى،ج ۲،ص ۳۸۴.

۷- ((۷)) -أى:تتبعه.ينظر:تاج العروس،مادّه(اقتص)،ج ۴،ص ۴۲۳.

۸- ((۸)) -أى:قلعت عينه،و أخرجتها.ينظر:لسان العرب،مادّه(بخص)،ج ۷،ص ۴.

۹- ((۹)) -أى:نهزه.ينظر:لسان العرب،(نهز)،ج ۷،ص ۶۴.

۱۰- ((۱۰)) -فى(ح،ض):(و قد).

۱۱- ((۱۱)) -لحمه بين الكتف و الصد.ينظر:لسان العرب،مادّه(فرص)،ج ۷،ص ۶۴.

۱۲- ((۱۲)) -أى:للضعف و الفتور.

۱۳- ((۱۳)) -أى:صنتها،ينظر:لسان العرب،مادّه(قصر)،ج ۵، ص ۹۷،و منه قال تعالى: حُورٌ مَقْصُورٰاتٌ فِي الْخِيٰامِ .سوره الرحمن،الآيه ۷۲.

۱۴- ((۱۴)) -أى:أمسكت جلده بين أطراف إصبعى.ينظر:اللسان،مادّه(قرص)،ج ۷،ص ۷۰.

۱۵- ((۱۵)) -حامضه.ينظر:اللسان،مادّه(قرص)،ج ۷،ص ۷۰.

و إلى بعض ما يتعيّن فيه الظّاء بقوله (۱):[من الخفيف]

أيّها السّائلي عن الضّاد و الظّا ء لكيلا تضلّه الألفاظ

إنّ حفظ الظّاءات (۲)يغنيك فاسمع ها استماع (۳)امرىء له استيقاظ

هی ظمياء (۴)و المظالم (۵)و الإظ لام (۶)و الظّلم (۷)و الظّبی (۸)و اللّحاظ (۹)

و العظا (۱۰)و الظّليم (۱۱)و الظبی ۱۲و الشّی ظم ۱۳و الظّلّ و اللّظی ۱۴و الشّواظ ۱۵

ص:۳۴۴

۱- (۱)) -مقامات الحریری،صص ۳۷۳-۳۸۵.و ينظر:الفرق بين الضاد و الظاء؛الصاحب بن عبّاد،ص ۳۲،و زينه الفضلاء فی الفرق بين الضاد و الظاء؛أبو البركات الأنباری،ص ۳۹ و بعدها،و ص ۷۹،و بعدها،و المزهر،ج ۲،ص ۴۴.

۲- (۲)) -فی المقامات:(الظاآت).

۳- (۳)) -فی(ح،ض):(سماع)،و الصحيح من المقامات.

۴- (۴)) -فی(ح،ض):(الضمياء).و الظمی:السمره،و الذبول،يقال:شفه ظمياء فيها سمره، و ساق ظمياء:قليله اللحم.ينظر:شرح المقامات؛الشريشی،ج ۳،ص ۳۹۲،و لسان العرب، مادّه(ظمأ)،ج ۱۵،ص ۲۵.

۵- (۵)) -جمع مظلمه كالظلامه.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظلم)،ج ۱۲،ص ۳۷۵.

۶- (۶)) -ضدّ الإناره.

۷- (۷)) -بالفتح ماء الأسنان و بريقها.ينظر:شرح المقامات؛الشريشی،ج ۳،ص ۳۹۲،و تاج العروس،مادّه(ظلم)،ج ۸،ص ۳۸۵.

۸- (۸)) -بالضم:جمع ظبه،و هی حدّ السيف أو السنان.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظبی)،ج ۱۵،ص ۲۲.

۹- (۹)) -جانبا لعين مما يلی الصدغ.ينظر:لسان العرب،مادّه(لحظ)،ج ۴،ص ۱۲.

۱۰- (۱۰)) -جمع العظايه:و هی دويبه حمراء إلى الغبره ذات قوائم أربع.ينظر:شرح المقامات،ج ۳، ص ۳۹۲.

۱۱- (۱۱)) -ذكر النعام،و بمعنی الظلمه كالظلام،بضمّ الظاء.ينظر:العين،ج ۲،ص ۱۶۱،و شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۲.-

و التّظنّى (۱)و اللّفظ و النّظم و التق ريظ (۲)و القيظ (۳)و الظّما (۴)و اللّماظ (۵)

و الحظا (۶)و النّظير و الظّئر (۷)و الجا حظ (۸)و النّاظرون و الإيقاظ (۹)

و التّشظّى (۱۰)و الظّلف (۱۱)و العظم و الظّن بوب (۱۲)و الظّهر و الشّظا (۱۳)و الشّظاظ (۱۴)

ص:۳۴۵

۱- (۱)) -إعمال الظن.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظن)،ج ۱۵،ص ۲۵.

۲- (۲)) -المدح للحىّ.ينظر:لسان العرب،مادّه(قرظ)،ج ۷،ص ۴۵۵،و تاج العروس،ج ۵،ص ۷۷.

۳- (۳)) -شدّه الحرّ.ينظر:لسان العرب،مادّه(قيظ)،ج ۸،ص ۱۰۲.

۴- (۴)) -العطش.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظمأ)،ج ۱،ص ۱۱۶.

۵- (۵)) -بالفتح و الكسر:الذوق بطرف اللسان،و بالضم:ما يبقى فى الفم من الطعام،و الفعل: اللمظ،و التلمّظ.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۲،و لسان العرب،ماده(لمظ)،ج ۷، ص ۴۶۱،و القاموس المحيط،ج ۲،ص ۲۹۹.

۶- (۶)) -فى(ح،ض):(الحظى).جمع حظوه.ينظر:لسان العرب،مادّه(حظا)،ج ۱۴،ص ۱۸۵.

۷- (۷)) -فى(ح،ض):(الظرء).و ما أثبتاه من المقامات.و هى المرضعه.ينظر:لسان العرب،مادّه (ضئر)،ج ۴،ص ۲۴.

۸- (۸)) -من جحظت عينه جحوظا:عظمت مقلتها.ينظر:لسان العرب،مادّه(جحظ)،ج ۷،ص ۴۳۷.

۹- (۹)) -يقال:تيقّظ فلان للأمر:تنبه له.ينظر:تاج العروس،مادّه(يقظ)،ج ۵،ص ۲۶۷.

۱۰- (۱۰)) -التشظى:التشقق و التشعب من شظيه.ينظر:لسان العرب،مادّه(شظى)،ج ۱۴،ص ۴۳۵.

۱۱- (۱۱)) -هو ظفر كل مجتر كالبقر و الغنم و غيرها.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظلف)،ج ۹،ص ۲۲۹.

۱۲- (۱۲)) -مقدّم عظم الساق.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و مجمع البحرين،ج ۳،ص ۹۶.

۱۳- (۱۳)) -عظم لاصق بالذراع.ينظر:غريب الحديث؛الحربى،ج ۲،ص ۶۲۳،و لسان العرب، مادّه(شظى)،ج ۱۴،ص ۴۳۳.

۱۴- (۱۴)) -هو عود يعل فى عروه الجوالق.ينظر:لسان العرب،(شظظ)،ج ۷،ص ۴۴۵،و مجمع البحرين،ج ۲،ص ۵۱۲.

و الأظافير (۱)و المظفّر (۲)و المح ظور (۳)و الحافظون و الإحفاظ (۴)

و الحظيرات (۵)و المظنّه (۶)و الظّنّ ه (۷)و الكاظمون (۸)و المغتاظ

و الوظيفات (۹)و المواظب (۱۰)و الكظّ ه (۱۱)و الإنتظار و الإلظاظ (۱۲)

و وظيف (۱۳)و ظالع (۱۴)و عظيم و ظهير ۱۵و الفظّ و الإغلاظ ۱۶

ص:۳۴۶

۱- (۱)) -جمع أظفور كالظفر.ينظر:لسان العرب،مادّه(ظفر)،ج ۱،ص ۳۶۳و تاج العروس، ج ۳،ص ۳۶۸.

۲- (۲)) -المنصور على غيره،أو المؤيد.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۳- (۳)) -الممنوع و المحرم،و هو ما يقابل المباح.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،مادّه(حظر)،ج ۴،ص ۲۰۳.

۴- (۴)) -الإغضاب.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۵- (۵)) -جمع حظيره و هى:الزرب يعمل منه شبه الدار،و تسكنها الإبل و الغنم،و أصل الحظر: المنع،ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،ج ۴،ص ۱۲۱،و القاموس المحيط،ج ۲،ص ۱۱.

۶- (۶)) -مظنّه الشيء موضعه الذى يظنّ وجوده فيه.يقال:فلان مظنّه خير،أى:يظنّ فيه الخير. ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۷- (۷)) -بالكسر التهمه.ينظر:شر المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و تاج العروس،ج ۱،ص ۲۸۳.

۸- (۸)) -أى:الحابسون المتجرعون غيظهم.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،ج ۱۲،صص ۵۱۹-۵۲۰.

۹- (۹)) -جمع الوظيفه،و هى ما تقدر فى كل يوم من طعام و غيره،أو ما يلزمك من المغرم.ينظر: شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،مادّه(وظف)،ج ۹،ص ۳۵۸.

۱۰- (۱۰)) -الملازم.يقال:واظبت على الشيء داومت عليه.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۱۱- (۱۱)) -الشبع المفرط من الطعام.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،ج ۱۳، ص ۵۳.

۱۲- (۱۲)) -اللزوم و الإلحاح.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و تاج العروس،ج ۵،ص ۲۶۲.

۱۳- (۱۳)) -الوظيف لكل ذى أربع:ما فوق الرسغ إلى الساق.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۱۴- (۱۴)) -أعرج.ينظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و القاموس المحيط،ج ۳،ص ۱۸.-

و نظیف و الظّرف و الظّلف (۱)الظّا هر ثمّ الفظیع (۲)و الوعّاظ

و عکاظ (۳)و الظّعن (۴)و المظّ (۵)و الحن ظل (۶)و القارظان (۷)و الأوشاظ (۸)

و ظراب (۹)الظّرّان (۱۰)و الشّظف ۱۱البا هظ ۱۲و الجعظری ۱۳و الجوّاظ ۱۴

ص:۳۴۷

۱- (۱)) -الظّلف:المنع،و الرّد.ینظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۲- (۲)) -یقال:ماء فظیع:عذب أو الزلال.و الطعام الفظیع:الکریه المطعم.ینظر:شرح المقامات، ج ۳،ص ۳۹۳،اللسان،ج ۸،ص ۲۵۴.

۳- (۳)) -موضع بین مکّه و الطائف کان سوقا تجتمع فیه العرب فی السنه مره للبیع و الشراء،یقیمون فیه شهرا،و اشتقاقه من:عکظ:إذا ازدحم.ینظر:العین،(عکظ)،ج ۱،ص ۱۹۵،و شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و اللسان،ج ۷،ص ۴۴۷.

۴- (۴)) -السفر و السیر،و الظعینه:الهودج.ینظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و القاموس المحیط،مادّه(ظعن)،ج ۸،ص ۲۴۵.

۵- (۵)) -شجر الرمان الری.ینظر:لسان العرب،ج ۸،ص ۴۸،و القاموس المحیط،مادّه(مظ)، ج ۲،ص ۴۰۰.

۶- (۶)) -شجر مرّ.ینظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳.

۷- (۷)) -فی(ض):(القارضا).جالبا القرظ،و جانیاه،و هو شجر یدبغ به.ینظر:لسان العرب،مادّه (قرظ)،ج ۷،ص ۴۵۵.

۸- (۸)) -الأخلاط و لفائف الفأس و الدخلاء فی القوم.ینظر:القاموس المحیط،مادّه(وشظ)،ج ۲، ص ۴۰۰،و تاج العروس،ج ۵،ص ۲۶۶.

۹- (۹)) -الظراب:کل ما تنأ من الحجاره و حد طرفه و قیل:الروابی الصغار و جمع ظراب:و هو الجبل المنبسط أو الصغیر.ینظر:لسان العرب،مادّه(ظرب)،ج ۱،ص ۵۶۹.

۱۰- (۱۰)) -الظران الحجاره المحدده واحدها ظرر و هو حجر له کحدّ السکّین.ینظر:لسان العرب، مادّه(ظرر)،ج ۴،ص ۵۱۷.-

و الظّرابين (۱)و الحناظب (۲)و العن ظب (۳)ثمّ الظّيّان (۴)و الأرعاظ (۵)

و الشّناظى (۶)و الدّلظ (۷)و الظّأب (۸)و الظّب ظاب ۹و العنظوان ۱۰و الجنعاظ ۱۱

ص:۳۴۸

۱- (۱)) -جمع ظربان،و هو دابه منتنه الريح لا ـ يطاق فسوها،و يجمع على:ظرابى،بحذف النون، و على:ظربى و هو شاذّ،و لم يجىء الجمع على فعلى إلاّ ـ ظربى و حجلى،جمع:حجل.ينظر: لسان العرب،مادّه(ظرب)،ج ۱، ص ۵۷۱،و القاموس المحيط،ج ۱،ص ۹۹.

۲- (۲)) -ذكور الخنافس.ينظر:لسان العرب،مادّه(حنظب)،ج ۱،ص ۳۳۷.

۳- (۳)) -ذكر الجراد.ينظر:لسان العرب،مادّه(عنظب)،ج ۱،ص ۶۱۱،و تاج العروس،ج ۱، ص ۲۱۸.

۴- (۴)) -الياسمين البرّى،و قيل شىء من العسل.ينظر:العين،مادّه(ظيى)،ج ۸،ص ۱۷۴، و لسان العرب،(ظوا)،ج ۱۵،ص ۲۶.

۵- (۵)) -جمع رعظ و هو مدخل النصل فى السهم.ينظر:لسان العرب،مادّه(رعظ)،ج ۷، ص ۴۴۴،و القاموس المحيط،ج ۲،ص ۳۹۵.

۶- (۶)) -نواحى الجبل.ينظر:لسان العرب،مادّه(شنظ)،ج ۷،ص ۴۴۶.

۷- (۷)) -الدفع.ينظر:لسان العرب،مادّه(دلظ)،ج ۷،ص ۴۴۴.

۸- (۸)) -الصخب،يقال:ظأب،و ظأم.و قيل:إنّ الظأب و الظأء:اسمان لسلف الرجل.ينظر:لسان العرب،(ظأب)،ج ۱،ص ۵۶۸.-

و الشّناظير (۱)و التّعاظل (۲)و العظ لم (۳)و البظر (۴)بعد و الإنعاظ (۵)

و فسّر بعض (۶)هذه الكلمات فی تلك المقامه،و ذكره-هنا-غیر لائق،بما هو

ص:۳۴۹

۱- (۱) -جمع شنظیر:و هو الرجل السیّء الخلق.ینظر:لسان العرب،مادّه(شنظر)،ج ۴، ص ۴۳۱.

۲- (۲) -هو تلازم الجراد و الكلاب عند السفاد.ینظر:العین،مادّه(عظل)،ج ۲،ص ۸۵و لسان العرب،ج ۱۱،ص ۴۵۶.

۳- (۳) -نبت یصبغ بعصارته الثوب؛فیصیر أحمر،أو أسود.ینظر:العین،مادّه(عظلم)،ج ۲، ص ۳۴۲ و لسان العرب،ج ۱۲،ص ۴۱۲.

۴- (۴) -فی(ح):(النظیر)تحریف،و فی(ض):(النظر)تصحیف.و ما أثبتناه من المقامات. و المعنی:هی زائده فی فرج الأنثی كعرف الدیك تقطعها الخافضه و هو ختانهنّ.ینظر:شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،مادّه(بظر)،ج ۴،ص ۷۰.

۵- (۵) -قیام الذكر،و هو مصدر:أنعظ الرجل،و المرأه:إذا انتشر ما عندهما.ینظر:العین،مادّه (نعظ)،ج ۲، ص ۸۸،و شرح المقامات،ج ۳،ص ۳۹۳،و لسان العرب،ج ۷،ص ۴۶۴.

۶- (۶) -قد فسّر أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسی القیسی الشریشی(ت ۶۱۹ ه)،شارح مقامات الحریری فی ج ۳،صص ۳۹۲-۳۹۳،بعض هذه الكلمات فی تلك المقامه.و ابن مالك النحوی(ت ۶۷۲ ه)فی كتابه الاعتضاد فی معرفه الظاء و الضاد،و نقله السیوطی فی كتابه المزهر،ج ۲،صص ۲۴۴-۲۴۹.و غیرهما كان أسبق فی ذلك.و قد تقدّمت كتب خاصه أیضا،فی هذا الباب(الفرق بین الظاء و الضاد)،نحو:الفرق بین الضاد و الظاء؛للصاحب بن عبّاد، ص ۳۲،و زینه الفضلاء فی الضاد و الظاء؛لأبی بركات الأنباری-تناولت هذه الكلمات بالذكر و الشرح و التفسیر.

المقصود من هذه الرّساله.

و ممّـا يجب كتابته بالطّاء:(قطّ القلم) (۱)،و ربّما يكتب بالـدّال،و هو غلط؛فإنّ(القـدّ) هو:الشّقّ طولا،و القطّ هو:الشّقّ عرضا (۲).و قد تنبّه لذلك،و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن علىّ الحريرى فى:(درّه الغوّاص فى أوهام (۳)الخواصّ)،فمن أراد الزياده عمّا أشرنا إليه، فليرجع (۴)إلى هذا الكتاب.

ثمّ ليعلم (۵)أنّ تحسين الخطوط على اختلاف أنواعها المعروفه (۶)ليس من علم الخطّ المعتنى به عند أهل الأدب،بل هو صـنعه من صنائع اليد،و كمال من كمالات الجوارح،

۱- (۱)) -جـاء فى درّه الغوّاص:«و من أوهـامهم أيضا فى هـذا الفنّ قولهم:لا أكلّمه قط،و هو من أفحش الخطأ لتعارض معانيه و تنـاقض الكلاـم فيـه،و ذاک أنّ العرب تسـتعمل لفظـه:(قـطّ)فيمـا مضـى مـن الزمـان،كمـا تسـتعمل كلمـه:(أبـدا)فيمـا يسـتقبل منه،فيقولون:مـا كلّمته قـطّ،و لا أكلّمه أبـدا،و المعنى فى قولهم:ما كلّمته قطّ،أى:فيما انقطع من عمرى؛لأنّه من قططت الشـىء إذا قطعته،و منه:قـط القلم،أى:قطع طرفه،و ممّـا يؤثر من شـجاعه على(رضـى اللّه عنه)أنّه كان اعتلى قـدّ،و إذا اعترض قطّ،فالقـدّ:قطع الشـىء طولا،و القطّ:قطعه عرضا،و لفظه:(قطّ)هـذه مشـدّده الطاء،و هى اسم مبنى على الضمّ مثل:حيث،و منذ،و أمّا(قط)،بتخفيف الطـاء،فهـو اسـم مبنىّ على السـكون مثـل:قـد،و كلاهمـا بمعنى:حسـب..»ص ۲۰،و لسـان العرب،ج ۷، ص ۳۸۰،و تـاج العروس؛الزبيدى،ج ۵،ص ۵۸،و كذا،ص ۲۰۷.

۲- (۲)) -ينظر:الفروق اللغويه؛أبو هلاـل العسـكرى،ص ۴۳۲،و لسـان العرب،ج ۷،ص ۳۸۰، و تاج العروس،مادّه(قـد)،ج ۵،ص ۲۰۷.

۳- (۳)) -فى(ح،ض):(أغلاـط)،و الصـحيح مـا أثبتنـاه.إذ إنّ اسم الكتـاب:(درّه الغـوّاص فى أوهـام الخواص).قـال الحريرى فى مقدمه كتابه،قال:«فألفت هذا الكتاب تبصره لمن تبصر،و تذكره لمن أراد يتذكّر،و سمّيته:"درّه الغوّاص فى أوهام الخواص"،ص ۹.

۴- (۴)) -من:(ض)،و فى(ح):(فليراجع).

۵- (۵)) -فى(ض):(ليعمل).

۶- (۶)) -ينظر مثلا فى أنواع الخط و أشكاله:الخط العربى،تاريخه و أنواعه؛يحيى سلوم، ص ۱۲۷،و ما بعدها.

و كـذا ما يتعلّق بـذلك من رعايه النّفس،و القلم،و المسـطر،و الكاغـد (١)،و ملاحظه السّطور (٢)،و نحو ذلـك ممّا ذكره بعض أهل الحديث فى كيفيّه كتابه الأخبار المرويّه عن المعصومين(اللّهمّ احشرنا معهم بحقّ محمّد و آله الطّاهرين).

و ليكن هذا آخر ما أردت إيراده،و أنا العبد الواثق باللّه الصّمد حبيب اللّه بن على مدد.

و المسؤول ممّن ينظر فيه أن يغمض عمّا أخطأت،و يقبل عذرى فيما عجّلت؛مع ما أنا عليه من قلّه الأسـباب،و مهاجره الأحباب،و اختلال الحال من كلّ باب،و الحمد للّه أوّلا،و آخرا،و ظاهرا و باطنا (٣).

١- (١)) -سقطت(و الكاغد)من(ض).

٢- (٢)) -ينظر:رساله ابـن مقله فى الخـط و القلم،ص ١١٥،و الاقتضاب فى شـرح أدب الكتاب؛ابن السـيّد البطليوسـى،ق ١،ص ١٣٧،و ما بعـدها،و شـرح ابن الوحيـد على رائيه ابن البواب(فى الخطّ)؛ابن الوحيـد،ص ١٣،و ما بعدها،و صـبح الأعشى،ج ٢،ص ٥٠٥.

٣- (٣)) -فى(ض):(أو باطنا).

مصادر التحقيق و مراجعه:

*القرآن الكريم.

١-الإتقان فى علوم القرآن،السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ٩١١ ه)، تح:طه عبد الرؤوف سعد،مصر،القاهره،المكتبه التوفيقيه،(د.ت).

٢-أخبار النحويين البصريين؛السيرافى(أبو سعيد الحسن بن عبد اللّه ت ٣٦٨ ه)،اعتنى بنشره:فريتس كرنكو،بيروت،المطبعه الكاثوليكيه-خزانه الكتب العربيه،١٩٣٦ م.

٣-أدب الكاتب؛ابن قتيبه(أبو محمد عبد اللّه بن مسلم الدينورى،ت ٢٧۶ ه)،تح:محمد محى الدين عبد الحميد،مصر،المطبعه الرحمانيه،(د.ت).

۴-أدب الكتاب؛أبو بكر الصولى(محمد بن يحيى،ت ٣٣۵ ه)،بغداد،دار الحكمه، ١٩٨۵ م.

۵-ارتشاف الضرب من لسان العرب؛أبو حيان الأندلسى،ت ٧۴۵ ه،تحقيق و تعليق،د.

مصطفى أحمد النماس،ط ١،القاهره،مطبعه النسر الذهبى،١۴٠۴ ه،١٩٨۴ م.

۶-الأشباه و النظائر فى النحو؛السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ٩١١ ه)،وضع حواشيه:غريد الشيخ،ط ١،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،١۴٢٢ ه، ٢٠٠١ م.

٧-إصلاح المنطق؛ابن السكيت(أبو يوسف يعقوب بن إسحاق،ت ٢۴۴ ه)،تح:

عبد السلام هارون،ط ۴،القاهره،دار المعارف،١٩۴٩ م.

٨-الأصوات اللغويه؛إبراهيم أنيس،ط ٣،القاهره،دار النهضه العربيه،١٩۶١ م.

٩-الأصول فى النحو؛ابن السراج(أبو بكر محمد بن سهل النحوى،ت ٣١۶ ه)،تح:د.

عبد الحسين الفتلى،ط ۴،مؤسسه الرساله،١۴٢٠ ه،١٩٩٩ م.

۱۰-الإعجاز و الإيجاز؛أبو منصور الثعالبی،ت ۴۲۹ ه،ط ۲،لبنان-بيروت،دار الرائد العربی،۱۴۰۲ ه،۱۹۸۳ م.

۱۱-إعراب القرآن؛النحاس(أبو أحمد بن محمد بن إسماعيل،ت ۳۳۷ ه)،ط ۱،لبنان- بيروت،دار الضياء،دار إحياء التراث الإسلامی،۲۰۰۵ م.

۱۲-الأعلام،(تراجم)؛خير الدين الزركلی،بيروت،دار العلم للملايين،۱۹۸۴ م.

۱۳-أعلام فی النحو العربی،تأليف:د.مهدی المخزومی،سلسله الموسوعه الصغيره:۶۰، بغداد،دار الحريه،۱۹۸۰ م.

۱۴-أعيان الشيعه؛السيّد محسن الأمين العاملی،تحقيق و تخريج:حسن الأمين:بيروت، دار التعارف للمطبوعات،۱۴۰۳ ه-۱۹۸۳ م.

۱۵-الاقتضاب فی شرح أدب الكتاب؛ابن السيد البطليوسی(أبو محمد عبد اللّه بن محمد،ت ۵۲۱ ه)،تح:أ.مصطفی السقا،ود.حامد عبد المجيد،بغداد،دار الشؤون الثقافيه العامه، ۱۹۹۰ م.

۱۶-الإقناع فی القراءات السبع؛ابن خلف الأنصاری(أبو جعفر أحمد بن علی بن أحمد،ت ۵۴۰ ه)،حققه و علق عليه:الشيخ أحمد فريد المزيدی،قدم له:د.فتحی عبد الرحمن حجازی،ط ۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،۱۹۹۹ م.

۱۷-أمالی الشريف المرتضی،الشريف المرتضی،ت ۴۳۶ ه،تح:السيد محمد بدر الدين النعسانی،ط ۱،قم،مطبعه آيه اللّه المرعشی النجفی،۱۴۰۳ ه.

۱۸-أنباه الرواه علی أنباه النحاه،القفطی(جمال الدين أبی الحسن علی بن يوسف،ت ۶۴۶ ه)،تح:محمد ابو الفضل إبراهيم،دار الكتب بالقاهره،۱۹۵۰ م.

۱۹-الأنساب؛السمعانی(أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمی السمعانی،ت ۵۶۲ ه)،تقديم و تعليق:عبد اللّه عمر البارودی،ط ۱،بيروت،دار الجنان،۱۴۰۸ ه.

۲۰-الإنصاف فی مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين؛الأنباری«أبو بركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبی سعيد،ت ۵۷۷ ه)،تح:محمد محی الدين عبد الحميد،دار إحياء التراث الإسلامی،(د.ت).

٢١-أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك؛ابن هشام الأنصارى(جمال الدين عبد اللّه بن يوسف،ت ٧٦١ ه)،تح:محى الدين عبد الحميد،بيروت-صيدا،المكتبه العصريه،٢٠٠۴ م.

٢٢-الإيضاح فى شرح المفصل؛ابن الحاجب(أبو عمرو بن عثمان بن عمر،ت ۶۴۶ ه)، تح:د.موسى بناى العليلى،بغداد،مطبعه العانى،١٩٨٢ م.

٢٣-الإيضاح فى علوم البلاغه،الخطيب القزوينى(محمّد بن عبد الرحمن(۶۶۶-٧٣٩ ه)، تحقيق و تعليق:لجنه من أساتذه كليّه اللغه العربيّه بالجاع الأزهر،القاهره،مطبعه السنّه المحمديّه،(د.ت).

٢۴-باب الهجاء؛ابن الدهان النحوى(أبو محمد سعيد بن المبارك،ت ۵۶٩ ه)،تح:د.فائز فارس،ط ١،بيروت،دار إحياء التراث العربى،١۴٠٨ ه.

٢۵-البدايه و النهايه؛ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى،ت ٧٧۴ ه)،تح:على شيرى،ط ١،بيروت،دار إحياء التراث العربى،١۴٠٨ ه.

٢۶-البرهان فى علوم القرآن؛الزركشى(بدر الدين محمّد بن عبد اللّه،ت ٧٩۴ ه)،تح:

مصطفى عبد القادر عطا،ط ١،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميّه،١۴٠٨ ه-١٩٨٨ م.

٢٧-بغيه الوعاه فى طبقات اللغويين و النحاه،السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن،ت ٩١١ ه)،تح:محمّد عبد الرحيم،ط:١،لبنان-بيروت،دار الفكر للطباعه و النشر و التوزيع،١۴٢۶ ه،٢٠٠۵ م.

٢٨-البيان و التبيين؛الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر،ت ٢۵۵ ه)،تح:عبد السلام هارون،ط ۵،مصر،القاهره،مطبعه المدنى،مكتبه الخانجى،١٩٨۵ م.

٢٩-تاج العروس من جواهر القاموس؛محمد مرتضى الزبيدى،ت ١٢٠۵ ه،بيروت، دار الحياه.

٣٠-تاريخ آداب اللغه العربيه؛جرجى زيدان،بيروت،دار مكتبه الحياه،١٩۶٧ م.

٣١-التبيان فى إعراب القرآن؛العكبرى(أبو البقاء محب الدين عبد اللّه بن أبى عبد اللّه الحسين، ت ۶١۶ ه)،تح:على محمد البجاوى،ط ١،بيروت،إحياء الكتب العربيه،١٩٨٨ م.

۳۲-التفسیر الکبیر؛(مفاتیح الغیب)الرازی(فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن،ت ۶۰۴ ه)،ط ۱،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه،۲۰۰۰ م.

۳۳-التکمله؛أبی علی الفارسی،(ت ۳۳۷ ه)،دراسه و تحقیق:د.کاظم بحر المرجان، ساعدت جامعه الموصل علی نشره،بغداد، ۱۹۸۱ م.

۳۴-تهذیب إصلاح المنطق؛التبریزی(أبو زکریا یحیی بن علی الخطیب،۵۰۲ ه)،تح:د.

فوزی عبد العزیز سعود،بغداد،دار الشؤون الثقافیه العامه،۱۹۹۱ م.

۳۵-تهذیب التهذیب؛ابن حجر العسقلانی(شهاب الدین أحمد بن علی،ت ۸۵۲ ه)،ط ۱، بیروت،دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع،۱۹۸۴ م.

۳۶-تهذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال؛السید محمد علی الموحد الأبطحی،ط ۱،قم، طبعه،۱۴۱۲ ه.

۳۷-جمهره الأمثال؛لأبی هلال العسکری،ت ۳۹۵ ه،تح:د.محمد أبو الفضل إبراهیم، ط ۲،بیروت،دار الفکر،۱۹۸۸ م.

۳۸-الجنی الدانی،المرادی(الحسن بن القاسم المرادی،ت ۷۴۹ ه)،تح:د.فخر الدین قباوه،أ.محمد ندیم فاضل،ط ۱،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه،۱۹۹۲ م.

۳۹-جنه الحوادث فی زیاره وارث؛تألیف حبیب اللّه بن علی مدد الکاشانی،ت ۱۳۴۰ ه، تحقیق:نزار الحسن،ط ۲،ایران،قم،دار جلال الدین،دار الأنصار،۱۴۲۴ ه.

۴۰-حاشیه الخضری علی شرح ابن عقیل علی ألفیه ابن مالک؛الخضری،شرحها و علق علیها،ترکی فرحان المصطفی،ط ۲،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه،۲۰۰۵ م.

۴۱-حاشیه الدسوقی علی مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب،لابن هشام الأنصاری،الشیخ مصطفی محمد عرفه الدسوقی،ت ۱۲۳۰ ه.ضبطه و وضع حواشیه:عبد السلام محمد أمین، ط ۱،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه،۱۴۲۱ ه،۲۰۰۰ م.

۴۲-حاشیه الصبان علی شرح الإشمونی علی ألفیه ابن مالک،الصبان(أبو العرفان محمّد بن علیّ،ت ۱۲۰۶ ه)،تح:محمّد بن الجمیل،ط:۱،القاهره،مکتبه الصفا،۱۴۲۳ ه، ۲۰۰۲ م.

ص:۳۵۶

۴۳-الحجه فی القراءات السبع؛ابن خالویه(أبو عبد اللّه الحسن بن أحمد،ت ۳۷۰ ه)،تح:

عبد العال سالم مکرم،ط ۴،بیروت،دار الشروق،۱۴۰۱ ه.

۴۴-حروف المعانی؛الرمانی(أبو الحسن علی بن عیسی النحوی،ت ۳۸۴ ه)،حققه و خرج شواهده:د.عبد الفتاح إسماعیل شلبی،مکتبه الطالب الجامعی،البطلیوسی(ابو محمد عبد اللّه بن محمد،ت ۵۲۱ ه)،تح:سعید عبد الکریم سعودی،بغداد،دار الرشید، ۱۹۸۰ م.

۴۵-خزانه الأدب و غایه الإرب؛الحموی(تقی الدین أبی بکر علی بن عبد اللّه،ت ۸۳۷ ه)، تح:عصام شعیتو،ط ۱،بیروت،دار و مکتبه الهلال،۱۹۸۷ م.

۴۶-خزانه الأدب و لب لباب لسان العرب علی شواهد شرح الکافیه،البغدادی(الشیخ عبد القادر بن عمر،ت ۱۰۹۳ ه)،بغداد،مکتبه المثنی،(د.ت).

۴۷-الخصائص؛ابن جنی(أبو الفتح عثمان،ت ۳۹۲ ه)،تح:محمد علی النجار،ط ۱، بیروت،دار الکتب،۱۹۸۸ م.

۴۸-الخطّ العربی تأریخه و أنواعه؛تألیف:یحیی سلوم العباسی،بغداد،مکتبه النهضه، ۱۹۸۴ م.

۴۹-درّه الغوّاص فی أوهام الخواصّ،الحریری(أبو القاسم محمد بن علی،ت ۵۱۶ ه)، تح:طارق،ط ۱،لبنان-بیروت،۱۹۹۸.

۵۰-الدره الفاخره منظومه فی علم درایه الحدیث؛نظم ملا حبیب اللّه بن علی مدد الکاشانی (ت ۱۳۴۰ ه)؛إعداد و تحقیق:السید محمد تقی الحسینی.طهران،(د.ت).

۵۱-الدرر الکامنه فی أعیان المائه الثامنه؛ابن حجر العسقلانی(شهاب الدین أحمد بن علی ت ۸۵۲ ه)،مصر،دار الکتب الحدیثه،(د.ت).

۵۲-دیوان الحلاج؛أبو مغیث الحسین بن منصور الحلاج الزاهد المشهور المتوفی ۳۰۹ ه، بیروت،دار الآفاق،۱۹۸۷ م.

۵۳-ذریعه الاستغناء فی تحقیق مسأله الغناء؛آیه اللّه العلامه الملا حبیب اللّه الشریف الکاشانی (ت ۱۳۴۰ ه)؛تح:جامعه کاشان،و مرکز إحیاء آثار الملاّ حبیب اللّه الشریف الکاشانی؛ إیران،قم المقدسه،۱۴۱۷ ه-۱۹۹۶ م.

۵۴-الذریعه إلی تصانیف الشیعه،محمد محسن آغا بزرک الطهرانی(ت ۱۳۸۹ ه)،ط ۱، بیروت،دار الأضواء،۱۴۰۳ ه-۱۹۸۳ م.

۵۵-رساله ابن مقله فی الخط و القلم،ضمن کتاب(ابن مقله خطّاطا و أدیبا و إنسانا)، تصنیف و تحقیق:هلال ناجی،ط ۱،بغداد،سلسله خزانه التراث،دار الشؤون الثقافیه العامه، ۱۹۹۱ م.

۵۶-روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی؛أبو الفضل محمود الآلوسی،ت ۱۲۷۰ ه،تح:د.محمد السید،ط ۳،بیروت،دار إحیاء التراث العربی،۱۴۰۴ ه.

۵۷-زینه الفضلاء فی الفرق بین الضاد و الظاء؛أبو البرکات الأنباری،ت ۵۷۷ ه،حققه و قدم له،د.رمضان عبد التواب،دار الأمانه،مؤسسه الرساله،لبنان-بیروت،۱۹۷۱ م.

۵۸-السبعه فی القراءات؛ابن مجاهد(أبو بکر أحمد بن موسی بن العباس التمیمی البغدادی، ت ۳۲۴ ه)،تح:د.شوقی ضیف،ط ۲،القاهره،دار المعارف،۱۴۰۰ ه.

۵۹-سرّ صناعه الإعراب؛ابن جنی(أبو الفتح عثمان بن جنی،ت ۳۹۲ ه)،دراسه و تحقیق:د.عبد الحسن الهنداوی،ط ۱،دمشق،دار القلم،۱۴۰۵ ه،۱۹۸۵ م.

۶۰-سیبویه حیاته و کتابه،د.خدیجه الحدیثی،منشورات وزاره الإعلام العراقیه،۱۹۷۵ م.

۶۱-سیر أعلام النبلاء،الذهبی(شمس الدین محمّد بن أحمد،ت ۷۴۸ ه)،تح:شعیب الأرنؤطی،و مأمون الصاغی،ط ۱،لبنان-بیروت،مؤسسه الرساله،۱۹۸۱ م.

۶۲-شذا العرف فی فن الصرف،الشیخ أحمد الحملاوی،لبنان-بیروت،المکتبه الثقافیه، (د.ت).

۶۳-شذرات الذهب فی أخبار من ذهب؛ابن عماد الحنبلی(أبی الفلاح عبد الحی،ت ۱۰۸۹ ه)،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه، (د.ت).

۶۴-شرح ابن عقیل علی ألفیه ابن مالک،ابن عقیل(بهاء الدین عبد اللّه بن عقیل،ت ۷۶۹ ه، تح:محمد محی الدین عبد الحمید،ط ۲،دمشق،دار الفکر،۱۹۸۵ م.

۶۵-شرح ابن الناظم علی ألفیه ابن مالک،ابن الناظم(أبو عبد اللّه بدر الدین محمد بن محمد

بن مالك،ت ۶۸۶ ه)،تح:محمد باسل عيون السود،ط:۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،۲۰۰۰ م.

۶۶-شرح ابن الوحيد على رائيه ابن البوّاب(فى الخطّ)،ابن الوحيد،حققه و قدم له و علق عليه:هلال ناجى،ط ۱،تونس،مطبعه المنار،۱۹۶۷ م.

۶۷-شرح الأشمونى على ألفيه ابن مالك،الأشمونى(نور الدين على بن محمد الأشمونى، ت ۹۲۵ ه)،تح:محمد بن الجميل،ط:۱،القاهره،مكتبه الصفا،۱۴۲۳ ه،۲۰۰۲ م.

۶۸-شرح التسهيل،ابن مالك(أبو عبد اللّه محمد جمال الدين،ت ۶۷۲ ه)،تح:عبد الرحمن السيد،ط ۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،۲۰۰۵ م.

۶۹-شرح التصريح على التوضيح؛الأزهرى(خالد بن عبد اللّه،ت ۹۰۵ ه)،دار إحياء الكتب العربيه،عيسى البابى الحلبى و شركاؤه، (د.ت).

۷۰-شرح جمل الزجّاجى(الشرح الكبير):ابن عصفور الإشبيلى،ت ۶۶۹ ه،تح:د.

صاحب أبو جناح،العراق،جامعه الموصل،دار الكتب للطباعه و النشر،۱۴۰۲ ه،۱۹۸۲ م.

۷۱-شرح جمل الزجّاجى؛ابن هشام الأنصارى(أبو محمّد عبد اللّه جمال الدين بن يوسف، ت ۷۶۱ ه)،دراسه و تحقيق:د.على محسن عيسى مال اللّه،ط ۱،بيروت،عالم الكتب، ۱۹۸۵ م.

۷۲-شرح زياره عاشوراء؛تأليف حبيب اللّه بن على مدد الكاشانى،ت ۱۳۴۰ ه،تحقيق:

نزار الحسن،ط ۲،ايران،قم،دار جلال الدين،دار الأنصار،۱۴۲۳ ه.

۷۳-شرح الشافيه لابن الحاجب،رضى الدين(محمد بن الحسن الاسترابادى النحوى،ت ۶۸۶ ه)،مع شرح شواهده؛عبد القادر البغدادى،صاحب خزانه الأدب،ت ۱۰۹۳ ه،حققه الأساتذه:محمد نور الحسن،و محمد الزفزاف،و محى الدين عبد الحميد،ط ۱،لبنان-بيروت، دار إحياء التراث الإسلامى،۱۴۲۶ ه،۲۰۰۵ م.

۷۴-شرح شذور الذهب فى معرفه كلام العرب؛ابن هشام الأنصارى«أبو محمّد عبد اللّه جمال الدين بن يوسف،ت ۷۶۱ ه)،تح:عبد الغنى الدقر،ط ۱،دمشق،۱۹۸۴ م.

۷۵-شرح قطر الندی وبل الصدی؛ابن هشام الأنصاری(أبو محمد عبد اللّه جمال الدین بن یوسف،ت ۷۶۱ ه)،تح:محی الدین عبد الحمید،ط ۷،قم،منشورات الفیروزآبادی، ۱۳۸۲ ه.

۷۶-شرح الکافیه فی النحو،لابن الحاجب(جمال الدین أبی عمرو عثمان بن عمر،ت ۶۴۶ ه)،شرحه رضیّ الدین الأستراباذی(محمد بن الحسن،ت ۶۸۶ ه)،تصحیح و تعلیق:یوسف حسن عمر،جامعه قاریونس،۱۳۹۸ ه،۱۹۷۸ م.

۷۷-شرح اللمحه البدریه فی علم قواعد اللغه العربیه،ابن هشام الأنصاری(أبو محمد عبد اللّه جمال الدین بن یوسف،ت ۷۶۱ ه)،دراسه و تحقیق:د.هادی نهر،ساعدت الجامعه المستنصریه علی طبعه،بغداد،۱۳۹۷ ه،۱۹۷۷ م.

۷۸-شرح المفصّل للزمخشری(ت ۵۳۸ ه)،ابن یعیش(أبو البقاء موفق الدین بن علی،ت ۶۴۳ ه)،بیروت،عالم الکتب،(د.ت).

۷۹-شرح مقامات الحریری،الشریشی(أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسی القیسی ت ۶۱۹ ه)،وضع حواشیه:إبراهیم شمس الدین،ط ۱،لبنان-بیروت،دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ه،۱۹۹۸ م.

۸۰-شرح المقدمه المحسبه؛ابن بابشاذ(طاهر بن أحمد،ت ۴۶۹ ه)،تح:خالد عبد الکریم،ط ۱،الکویت،المطبعه العصریه،۱۹۷۷ م.

۸۱-شرح الوافیه نظم الکافیه؛ابن الحاجب(أبو عمرو بن عثمان بن عمر النحوی،ت ۶۴۶ ه)،دراسه و تحقیق:د.موسی بنای العلیلی،مطبعه الآداب النجف الأشرف، ۱۹۸۰ م.

۸۲-صبح الأعشی فی صناعه الإنشاء؛القلقشندی(أحمد بن علی،ت ۸۲۱ ه)،تح:د.

یوسف علی طویل،ط ۱،دمشق،۱۹۸۷ م.

۸۳-طبقات أعلام الشیعه؛الشیخ آغا بزرک الطهرانی،بیروت،دار الکتاب العربی،۱۳۹۱ ه.

۸۴-طبقات النحویین و اللغویین،الزبیدی(أبو بکر محمد بن الحسن،ت ۳۷۹ ه)،تح:

محمد أبو الفضل إبراهیم،القاهره،۱۹۵۴ م.

ص: ۳۶۰

٨٥-العقد الفريد،ابن عبد ربه الأندلسی(شهاب الدين أحمد)،تقديم:أ.خليل شرف الدين، الطبعه الأخيره،دار مكتبه الهلال،بيروت-لبنان،١٩٩٩ م.

٨٦-العقد المنير(تراجم)؛السيّد موسى الحسينى المازندرانى؛طهران،المطبعه الإسلاميه، مكتبه الصدوق،١٣٨٢ ه.

٨٧-العين؛(معجم)؛الخليل بن أحمد الفراهيدى:ت ١٧٥ ه،تح:د.مهدى المخزومى، ود.إبراهيم السامرائى،ط ۴،ايران،مؤسسه دار الهجره،١۴٠٩ ه.

٨٨-عيون الأخبار،ابن قتيبه(عبد اللّه بن محمد الدينورى،ت ٢٧۶ ه)،ط ١،لبنان- بيروت،دار الكتاب العلميه للنشر و التوزيع،٢٠٠٢ م.

٨٩-غريب الحديث؛ابن قتيبه(عبد اللّه بن محمد الدينورى،ت ٢٧۶ ه)،تح:عبد اللّه الجبورى،ط ١،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،١۴٠٨ ه.

٩٠-الفراهيدى عبقرى من البصره؛تأليف:د.مهدى المخزومى،ط ٢،بغداد،دار الشؤون الثقافيه العامه،١٩٨٩ م.

٩١-الفرق بين الضاد و الظاء؛إملاء:الصاحب بن عبّاد(أبى القاسم إسماعيل بن عبّاد،ت ٣٨۵ ه)،تح:الشيخ محمد حسن أل ياسين،ط ١،لبنان-بيروت،مؤسسه البلاغ،١۴١٠ ه، ١٩٩٠ م.

٩٢-الفروق اللغويه؛أبو هلال العسكرى،مؤسسه النشر الإسلامى،ط ١،قم،جامعه المدرسين،(د.ت).

٩٣-الفهرست؛ابن النديم(محمد بن إسحاق،ت ٣٨۵ ه)،تح:رضا تجدد،قم،(د.ت).

٩۴-فى البحث الصوتى عند العرب؛د.خليل إبراهيم العطيه،سلسله الموسوعه الصغيره:

١٢۴،بغداد،دار الحريه للطباعه،١٩٨٣.

٩۵-فيض القدير فى شرح الجامع الصغير؛محمد عبد الرؤوف المناوى،ت ١٣٣١ ه،تح:

عبد السلام هارون،ط ١،بيروت،دار الكتب العلميه،١۴١۵ ه،١٩٩۴ م.

٩۶-القاموس المحيط؛الفيروزآبادى(مجد الدين محمد بن يعقوب الشافعى،ت ٨١٧ ه)، دار الفكر،بيروت،(د.ت).

۹۷-القراءات القرآنيه بين الدرس الصوتى القديم و الحديث؛تأليف:د.مى فاضيل الجبورى،ط ۱،بغداد،دار الشؤون الثقافيه،۲۰۰۰ م.

۹۸-كتاب سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،ت ۱۸۰ ه)،تح:عبد السلام محمد هارون،ط ۳،القاهره،الناشر مكتبه الخانجى،مطبعه المدنى،۱۴۰۸ ه-۱۹۸۸ م.

۹۹-الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل فى وجوه التأويل؛الزمخشرى(جار اللّه محمود بن عمر ت ۵۳۸ ه)؛منشورات محمد على بيضون،ط:۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه، ۱۴۱۵ ه،۱۹۹۵ م.

۱۰۰-كشف الظنون؛حاجى خليفه(مصطفى بن عبد اللّه ت ۱۰۱۷ ه)،لبنان-بيروت، دار كتب العلميه،۱۹۹۲.

۱۰۱-لباب الآداب؛لأبى منصور الثعالبى(عبد الملك بن محمد،ت ۴۲۹ ه)،تح:د.قحطان رشيد صالح،بغداد،دار الشؤون الثقافيه، ۱۹۸۸ م.

۱۰۲-لباب الألقاب فى ألقاب الأطياب؛الملاّ حبيب اللّه على بن مدد الكاشانى(ت ۱۳۴۰ ه)،إيران،مطبعه المصطفوى،۱۳۷۸ ه.

۱۰۳-اللباب فى علل البناء و الإعراب؛العكبرى(أبو البقاء محب الدين،ت ۶۱۶ ه)،تح:

غازى مختار طليمات،ط ۱،دمشق،دار الفكر،۱۹۹۵ م.

۱۰۴-لسان العرب(معجم)،ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم،ت ۷۱۱ ه)، ط ۱،ايران،قم،دار إحياء التراث العربى،۱۴۰۵ ه.

۱۰۵-اللمع فى العربيه؛ابن جنى(أبو الفتح عثمان بن جنى،ت ۳۹۲ ه)،تح:د.فائز فارس، الكويت،دار الكتب الثقافيه،۱۹۷۲ م.

۱۰۶-اللهجات العربيه فى التراث؛تأليف:د.أحمد علم الدين النجدى،تونس،ليبيا، الدار العربيه،۱۹۷۸ م.

۱۰۷-مجمع الأمثال؛الميدانى(أبو الفضل بن محمد،ت ۵۱۸ ه)،تح:محمد محى الدين عبد الحميد،ط ۲،بيروت،دار المعرفه،۱۹۸۸ م.

ص:۳۶۲

۱۰۸-مجمع البحرين؛فخر الدين الطريحى،ت ۱۰۸۵ ه،تح:السيد أحمد الحسينى،ط:۲، مكتب النشر الثقافه الإسلاميه،۱۴۰۸ ه.

۱۰۹-مجموعه الشافيه لابن الحاجب من علمى الصرف و الخط،و فيها:شرح العلامه الجاربردى على الشافيه،و حاشيه ابن جماعه الكنانى على شرح الجاربردى،بيروت،عالم الكتب،(د.ت).

۱۱۰-محاضرات فى فقه اللغه؛الدكتور عصام نور الدين؛ط ۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،۲۰۰۳ م.

۱۱۱-المخصّص؛ابن سيده الأندلسى(أبو الحسن على بن إسماعيل النحوى اللغوى،ت ۴۵۸ ه)،بيروت،دار الفكر،۱۳۹۸ ه،۱۹۷۸ م.

۱۱۲-المخطوطات العربيّه فى مركز إحياء التراث الإسلامى،تأليف السيد أحمد الحسينى،ط ۱،سرور،۱۴۲۴ ه.

۱۱۳-المدارس النحويه؛شوقى ضيف،ط ۴،مصر،دار المعارف،۱۹۷۹ م.

۱۱۴-مرثيه الإمام الحسين(عليه السلام)؛نظم ملا حبيب اللّه الكاشانى؛تح:فارس حسون؛ مجله تراثنا؛مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،العدد:الأول:(۶۱)،السنه السادسه عشره،محرم،۱۴۲۱ ه.

۱۱۵-المزهر فى علوم اللغه و أنواعها؛السيوطى(جمال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ۹۱۱ ه)،ضبّطه و صحّحه:فؤاد على منصور،ط ۱،دار الكتب العلميه،۱۹۹۸ م.

۱۱۶-مسند أحمد(حديث)،أحمد بن حنبل،ت ۲۴۱ ه،بيروت،دار صادر،(د.ت).

۱۱۷-مشكل إعراب القرآن؛القيسى(أبو محمد مكى بن أبى طالب،ت ۴۳۷ ه)،دراسه و تحقيق:حاتم صالح الضامن،بغداد،۱۹۷۳ م.

۱۱۸-مصفى المقال؛للشيخ آغا بزرك الطهرانى،إيران،المطبعه الحكوميه،۱۳۷۸ ه.

۱۱۹-المطالع السعيده فى شرح الفريده فى النحو و الصرف و الخط،السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ۹۱۱ ه)،تح:بنهان ياسين حسين،ساعدت الجامعه المستنصريه على طبعه،بغداد،دار الرساله للطباعه،۱۹۷۷ م.

۱۲۰-المطوّل،شرح تلخيص المفتاح،التفتازانی(سعد الدين مسعود بن عمر ت ۷۹۲ ه)، تح:عبد الحسين الهنداوی،ط ۱،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،۲۰۰۱ م.

۱۲۱-معانی القرآن،أبو زكريا الفرّاء(يحيى بن زياد،ت ۲۰۷ ه)،تح:أحمد يوسف نجاتی، محمد علی النجّار،ط ۱،القاهره،مطبعه دار الكتب المصريّه،۱۳۷۴ ه،۱۹۵۵ م.

۱۲۲-معانی القرآن و إعرابه؛الزجّاج(أبو إسحاق إبراهيم بن السری ت ۳۱۱ ه)،شرح تحقيق:د.عبد الجليل عبده شلبی،القاهره،دار الحديث،۱۴۲۴ ه،۲۰۰۴ م.

۱۲۳-معاهد التنصيص على شواهد التلخيص،العباسی(عبد الرحيم بن أحمد،ت ۹۶۳ ه)، تح:محمد محی الدين عبد الحميد،لبنان-بيروت،عالم الكتب،۱۳۶۷ ه،۱۹۴۷ م.

۱۲۴-معجم الأدباء؛ياقوت الحموی،مراجعه وزاره المعارف العموميه،دار مأمون،(د.ت).

۱۲۵-معجم البلدان؛أبو عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه الحموی(ت ۶۲۶ ه)،بيروت،دار الفكر.

۱۲۶-معجم المؤلّفين؛عمر رضا كحاله،بيروت،دار إحياء التراث العربی،(د،ت).

۱۲۷-مغنی اللبيب عن كتب الأعاريب،ابن هشام الأنصاری(أبو محمد عبد اللّه جمال الدين بن يوسف،ت ۷۶۱ ه)،تحقيق و تعليق:د.مازن المبارك،د.محمد علی حمد اللّه،ط ۱،تهران، مؤسسه الصادق عليه السّلام.

۱۲۸-مفتاح السعاده؛طاش كبری زاده؛تح:كامل بكری و عبد الوهاب أبو النور،مصر،مطبعه الاستقلال،۱۹۶۸ م.

۱۲۹-المفصّل فی صنعه الاعراب،الزمخشری(جار اللّه محمود بن عمر،ت ۵۳۸ ه)،تح:د.

علی أبو ملحم،ط ۱،بيروت،دار مكتبه الهلال،۱۹۹۳ م.

۱۳۰-المفضليات؛المفضل الضبی ت ۱۶۸ ه،تح:عبد السلام محمد هارون،بيروت، دار الكتب العلميه،۱۹۶۴ م.

۱۳۱-المقاصد النحويه فی شرح شواهد الألفيه المشهور بشرح الشواهد الكبری،محمد العينی (ت ۸۵۵ ه)،بهامش خزانه الأدب،للبغدادی،بغداد،مكتبه المثنی،(د.ت).

۱۳۲-مقامات الحريری،الحريری(أبو محمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان،ت ۵۱۶

ه‍)،تح:عیسی سابا،دار بیروت،بیروت للطباعه و النشر،دار صادر للطباعه و النشر،۱۳۷۷ ه‍،۱۹۵۸ م.

۱۳۳-المقتصد فی شرح الإیضاح؛الجرجانی(عبد القاهر الجرجانی،ت ۴۷۶ ه‍)،تح:کاظم بحر المرجان،ط ۱،بغداد،دار الرشید للطباعه و النشر،۱۹۸۲ م.

۱۳۴-المقتضب؛المبرد(محمد بن یزید المبرد،ت ۲۸۵ ه‍)،تح:عبد الخالق عضیمه، القاهره،مصر،۱۳۸۶ ه‍.

۱۳۵-المقرّب؛ابن عصفور(علی بن مؤمن بن محمد الإشبیلی،ت ۶۶۹ ه‍)،د.عبد الستار الجواری،و:عبد اللّه الجبوری،ط ۲،بغداد،مطبعه العانی،۱۹۷۱ م.

۱۳۶-المقنع فی معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار؛أبو عمر الدانی،(ت ۴۴۴ ه‍)،دمشق، ۱۹۴۰ م.

۱۳۷-مکارم الاخلاق،رضی الدین،حسن بن فضل طبرسی،۱ جلد،قم،انتشارات شریف رضی،۱۴۱۲ ه‍.ق.

۱۳۸-المنصف؛شرح أبی الفتح عثمان بن جنی(ت ۳۹۲ ه‍)لتصریف أبی عثمان المازنی البصری(ت ۲۴۸ ه‍)،تحقیق و تعلیق:محمد عبد القادر أحمد عطا،ط ۱،لبنان-بیروت، دار الکتب العلمیه،۱۴۱۹ ه‍،۱۹۹۹ م.

۱۳۹-النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره؛ابن تغری بردی(جمال الدین عبد اللّه أبو المحاسن یوسف الظاهری،ت ۸۷۴ ه‍)،دار الکتب،المؤسسه المصریه للتألیف و الترجمه و الطباعه و النشر،۱۹۵۰ م.

۱۴۰-النحو الوافی،مع ربطه بالأسالیب الرفیعه،و الحیاه اللغویه المتجدده،عباس حسن،ط ۴،مصر،دار المعارف،(د.ت).

۱۴۱-نزهه الألباء فی طبقات الأدباء؛الأنباری(أبو برکات کمال الدین عبد الرحمن بن محمد بن أبی سعید،ت ۵۷۷ ه‍)،تح:محمد أبو الفضل إبراهیم،مطبعه المدنی،القاهره،دار النهضه مصر للطباعه و النشر الفجاله،(د.ت).

۱۴۲-نزهه الطرف فی علم الصرف؛المیدانی(أحمد بن محمد)،ط ۱،بیروت،دار الآفاق الجدیده،۱۴۰۱ ه،۱۹۸۱ م.

۱۴۳-النهایه فی غریب الحدیث؛ابن الأثیر،ت ۶۰۶ ه،تح:طاهر أحمد الراوی،ط ۴،قم، مؤسسه إسماعیلیان،۱۳۶۴ ه،

۱۴۴-هدیه العارفین أسماء المؤلفین و آثار المصنفین؛إسماعیل باشا البغدادی،ت ۱۳۳۹ ه،بیروت،دار إحیاء التراث الإسلامی،(د.ت).

۱۴۵-همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع،السیوطی(جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر،ت ۹۱۱ ه)،تح:عبد الحمید الهنداوی،مصر،القاهره،المکتبه التوفیقیه،(د،ت).

۱۴۶-وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان،ابن خلکان(أبو العباس شمس الدین أحمد بن محمد بن أبی بکر،۶۰۸-۶۸۱ ه)،تح:د.إحسان عباس،لبنان-بیروت،دار الثقافه،۱۳۹۷ ه،۱۹۷۷ م.

ص:۳۶۶

رساله طاهریّه

اشاره

مؤلّف:عبد الرّحیم بن کرم علی پاچناری اصفهانی(سده سیزدهم هجری) تحقیق و تصحیح:جویا جهانبخش

پیشگفتار پژوهنده

ملاّـ عبد الرّحیم بن کرمعلی پاچناری(رپای چناری)ی اصفهانی از عالمان دینی سده سیزدهم هجری است که آثار قلمی متعدّدی از خود به یادگار نهاده است و این آثار بویژه به سبب تنوّع موضوعات و ابتکاراتی که در بعض نگارشهای وی دیدرس می شود به ما یاری می رساند تا جنبه های مختلفی از تاریخ فکر دینی را در زمانه او به بررسی بگیریم.اگر روزی بنا شود تاریخ فکر دینی در أقالیم شیعی در سده های دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم هجری-که واجد نوعی پیوستگی خاص نیز هست-بدرستی و از سر تحقیق و تدقیق جامه تدوین پوشد و به جای برف انبار تجلیل های توخالی و لفّاظیهای کلّی گویانه تذکره نویسانه زیر ذرّه بین تحلیل نکته سنجانه گذارده شود، اینگونه آثار متنوّع و گویا،بسیار به کار محقّقان خواهد آمد که عیارسنجی چنان زمانه ای را پیشه پژوهش تاریخی و آماج کنجکاوی فرهنگی خویش می سازند.

با عنایت به همین أهمیّت،نگارنده این سطور،تصحیح و نشر و تحشیه و تعلیق شماری از رساله های بازمانده از ملاّ عبد الرّحیم پاچناری را پیش گرفته و تاکنون به

نشر سه رساله از او توفیق یافته است ۱ .اینک خداونـد متعال را سپاس می گوید که رساله ای دیگر از پاچناری را که موسوم است به طاهریّه به معرض دید و داوری خوانندگان ارجمند می نهد.

*** موضوع رساله طاهریّه،طهارت دماء معصومان خانـدان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم است که بحثی است که از دیدگاه«تشیّع اعتدالی»به خودی خود چندان واجد أهمّیّت نیست،زیرا از این منظر،خواه خون پیامبر و إمام،از حیث طهارت و نجاست،مانند خون دیگر مردمان باشد،و خواه نه،تأثیری در مقام راهبری و راهدانی و پیشوائی آن بزرگواران ندارد؛لیک از منظر أنواع دیگری از فکر شیعی که از دیرباز تاکنون هواداران پرجنب و جوشی نیز داشته است بحث پرأهمّیّتی بوده و بدان پرداخته اند و می پردازند،و لذا در تاریخ فکر و فرهنگ جایگاهی یافته است که بررسی آن را إلزام می کند.

فی الواقع،در مانند رساله طاهریّه،برای پژوهنده امروزین،آنچه بیش از مقصود رساله أهمّیّت می تواند داشت،یکی،چرائی پرداختن به موضوع مورد بحث است، و دیگر،چگونگی پرداختن به آن.

این که چرا و در کدام حال و وضع فکر و فرهنگ و اجتماع این موضوع تا بدین پایه برای نویسنده أهمّیّت یافته است،و این که برای إثبات نظر خود چگونه و با چه نگرش و طرز استنادی در مآخذ نگریسته و چه عناصر و مفاهیمی را از متون و منابع به دلالت بر آن برگرفته است،از دید تاریخ فکر و فرهنگ روزگار نویسنده،واجد أهمّیّت و ارزش است.

دانستنی است که بحث درباره طهارت دماء معصومان و مباحثی از این دست در سده های سیزدهم و چهاردهم رونقی داشته و کسانی در موافقت یا مخالفت با آن زیت فکرت سوخته و قلم فرسوده اند.

ما در این پیشگفتار مجال تحقیق فراخ دامنه در تاریخ این نگره و معرّفی موافقان

ص:۳۶۸

و مخالفان آن نداریم؛لیک،تنها برای آن که سیمای تاریخی موضوع روشن تر گردد،به نمونه هائی إشارت می کنیم:

ملاّ حاج محمّد مشهدی(ف:۱۲۵۷ ه.ق.)،از تلامذه صاحب ریاض و شیخ جعفر و شریف العلماء،رساله ای در طهارت دم إمام علیه السّلام نوشته بوده است موسوم به شرق و برق که در مطلع الشّمس و فردوس التّواریخ مذکور است. ۲

ملاّ آقای دربندی ی معروف(۱۲۸۵ یا ۱۲۸۶ ه.ق)،صاحب أسرار الشّهاده،هم در خود أسرار الشّهاده-که نام أصلی آن إکسیر العبادات فی أسرار الشّهادات است-،و هم در سعادات ناصریّه،در دفاع از نگره طهارت دماء معصومان علیهم السّلام قلمفرسائی کرده است. ۳

ملاّ زین العابدین گلپایگانی(۱۲۱۸-۱۲۸۹ ه.ق)،از تلامذه شیخ محمّد تقی رازی اصفهانی(صاحب هدایه المسترشدین)و شیخ علی کاشف الغطاء و صاحب جواهر،در رساله ای که در شرح خطبه نبوی در فضائل ماه رمضان پرداخته است،به مناسبت،به همین بحث طهارت دماء معصومان پرداخته و به طهارت دم و بول و غائط ایشان قائل شده و إفراط را در این باره به جائی رسانیده است که در این مقام بازگفتنی نمی نماید. ۴

حاج میرزا أبو القاسم زنجانی(۱۲۲۴-۱۲۹۲ ه.ق)کتابی داشته است موسوم به قواطع الأوهام در طهارت خون پیامبر و خاندان معصومش و طهارت دماء شهداء و طهارت بول نبی.وی کتابی مختصرتر(در دوهزار بیت)نیز به نام قاطع الأوهام در طهارت دماء معصومین علیهم السّلام تألیف کرده بود؛و این هر دو کتاب به تصریح شیخ آقا بزرگ در زنجان نزد أحفاد او موجود بوده است. ۵

شیخ زین العابدین مازندرانی حائری(ف:۱۳۰۹ ه.ق)،از مراجع کربلای معلّی،در ذخیره المعاد که مجموعه ای گرانبار از پرسش ها و پاسخهای فقهی اوست و حکم «رساله علمیّه»داشته،«خون و فضلات»إمامان را پاک می شمارد و البتّه شستن آن را نیز به جهت پیروی از شیوه خود ایشان تعبّدا لازم می داند. ۶

ملاّ محمّد علیّ بن أحمد قراچه داغی(ف:١٣١٠ ه.ق)در اللّمعه البیضاء بحثی گشوده تحت عنوان«درّ ثمین فی تحقیق طهاره دم المعصومین...» ٧ .

ملاّ محمّد باقر کجوری مازندرانی(١٢٥٥-١٣١٣ ه.ق)،واعظ نامی عصر قاجار، در ضمن خصیصه پنجاهم از الخصائص الفاطمیّه،بحثی گشوده است در باب طهارت ظاهری و باطنی از جمیع پلیدیهای ظاهر و باطن(از جمله طهارت دماء ایشان) ٨ ؛که در جای خود شایان بررسی و تحلیل است.

سیّد مهدی دزفولی(ف:١٣٢٢ ه.ق)کتابی موسوم به تحفه المحبّین به زبان فارسی نوشته بوده که موضوع آن طهارت إمامان معصوم علیهم السّلام از جمیع أرجاس معنوی(یعنی معاصی)و همچنین نجاسات ظاهری بوده است ٩ ؛و از وصف آن برمی آید که بر بحث از طهارت دماء معصومان علیهم السّلام نیز بناگزیر اشتمال داشته است.

از آن سو،آنگونه که خود پاچناری در رساله طاهریّه تصریح کرده است،قول مشهور در میان إمامیّه همان عدم طهارت دماء معصومان بوده.

در عمل نیز در همان عصر کسانی به نقد و ردّ نگره قائلان به طهارت دست یازیدند.

نمونه را،ملاّ محسن(زنده در ١٢٧٠ ه.ق)،صاحب تفسیر مجمع المطالب و منتهی المآرب که به نقد عقائد شیخیّه اهتمام داشته و شیخ آقا بزرگ تفسیر او را گواه آن دانسته است که از عالمان متبحّر کامل و فقیه و مفسّر و حکیم و متکلّم بوده،در بعض آثار خویش به ردّ قول کسانی پرداخته است که می گفته اند:خون إمام و دیگر چیزهائی که از جوف او برون آید پاک است و به عدم جنابت إمام نیز قائل بوده اند. ١٠

مقدّماتی که پاچناری در همین رساله طاهریّه آورده و زمینه ای که برای عرضه رأی خود تمهید کرده و دفع دخل مقدّر مبسوطی که بدان کوشیده است،خود شاهدی گویاست که مخالفان التزام به طهارت دماء معصومان در جامعه روزگار او بسیار بوده، بلکه أکثریّت و تفوّق داشته اند؛وگرنه او ناگزیر نمی بود در تمهید سخن خویش با یادآوری آراء اختصاصی یا خلاف مشهور بعض عالمان به توجیه إقدام خود دست یازد

و به خوانندگان خاطرنشان کند که با این مقدّمات وی را از باب اعتقاد به«طهارت خون أنوار مقدّسه إلهیّه»،«مستحق ملامت و تخطئه»ندانند و اختلاف نظر در چنین مسائل را عادی بشمارند.

باری،این بحث تا پس از مشروطیّت و در دوران-به اصطلاح-«تجدّد»هم إدامه داشت ۱۱ و در همین روزگار ما نیز اگرچه از رونق افتاده است یکسره از میان نرفته. ۱۲

سخت شایان توجّه است که گویا أصل این بحث و اختلاف بر سر آن از أهل تسنّن به شیعه انتقال یافته است و علی الظّاهر چون این بحث در کتابهای فقهی أهل تسنّن مجال طرح یافته بوده و هریک از دو وجه طهارت و عدم طهارت مخالفان و موافقانی داشته است ۱۳ ،نخست در بعض کتابهای فقهی شیعه به آن پرداخته اند و سپس بحث که واجد جنبه مناقبی هم بوده است تا عرصه گفت و شنودهای دینی عوام دامن گسترده.

کثیری از أهل تسنّن بصراحت آنچه را از ما نجس شمرده می شود از رسول اللّه طاهر شمرده و این را از خصائص(/اختصاصیّات)آن حضرت قلم داده اند. ۱۴

به هر روی،رساله طاهریّه ی پاچناری یکی از أسناد گویای این قال و مقال فرهنگی در قلمرو اندیشه و اجتماع شیعی است که در یک برهه تاریخی ویژه رونقی خاص یافته بود.

سوای تکاپوها و استدلالهای او در باب رأی مختار خویش و نحوه استنتاج و استفاده او از أدلّه،از جوانب شایان دقّت این رساله ایستار پاچناری در برابر مخالفان و منکران این رأی است.

وضعگیری تند پاچناری در باب کسانی که منکر داوری او در باب طهارت دماء معصومین علیهم السّلام شوند،در آغاز رساله،با آنچه در باب عدم غرابت اختلاف در مثل این مسأله گفته،چندان سازگار نیست.

پاچناری در آغاز رساله در کنار لعن دشمنان و غاصبان حقوق أهل بیت،همچنین به لعن کسانی دست می یازد که فضائل أهل بیت را إنکار کنند و ایشان را در«مراتب»با

دیگران برابر شمارند.وی،سپس،بتلویح،منکران طهارت دماء معصومان را «جاهلین و نادانایان»می شمارد و مبتلا به برابر شماری أهل بیت با سایر خلق در «مراتب»و«تنزّل»دادن مقامات آن بزرگواران قلم می دهد.

از سوی دیگر،نه تنها«اختلاف در أصول عقاید»را هم«مضر»نمی شمارد و مشمول جواز اجتهاد می داند و«ملامت و تخطئه»و«قدح»بر سر چنین اختلاف نظرها را ناروا می بیند و به نوعی انفتاح روشن بینانه در فراخنای نظرورزی قائل است، بصراحت(با عبارت«المشهور بین أصحابنا...»إلخ)نظر معظم إمامیّه را همان إنکار طهارت دماء معصومان قلمداد می کند.

ملاّ-عبد الرّحیم پاچناری،به گمان من،یکی از آن هزاران استعداد ممتاز و قابلیّت شاخص است که در سده های انحطاط به عرصه آمدند ولی به تناسب زمینه و زمانه حیات خویش در تکاپوهای کم سود و ای بسا زیانبار مصروف گردیده تباه شدند و از دست رفتند؛حال آنکه اگر،از باب مثال در سده چهارم یا پنجم هجری،به ظهور می رسیدند و با آن شیوه تحقیق و جهان بینی و خردورزی که در آن عصر زرّین بر مجامع دانش و أدب حاکم بود خوگر می شدند و دغدغه هائی از جنس دغدغه های پویندگان آن قرون در جانشان می نشست،بیقین کار و کارنامه ای بس دیگرگون می یافتند.

*** تنها دستنوشت رساله طاهریّه که می شناختیم و مبنای تصحیح حاضر قرار گرفته است،جزو مجموعه ای خطّی است از رسائل وی که از آن کتابخانه«مدرسه صدر بازار»اصفهان است(به شماره ۶۴۶).

این نسخه اگرچه کاتب نویس است،به نظر مؤلّف رسیده و مؤلّف خود در آن

تصحیحاتی به عمل آورده و چیزهائی در هوامش آن إلحاق کرده است که همه در تصحیح حاضر ملحوظ گردید.

از آقای سیّد موسی درخشنده،رئیس وقت کتابخانه مزبور،سپاسگزارم که دسترس مرا به تصویری از این دستنوشت میسّر فرمود. ۱۵

و الحمد للّه أوّلا و آخرا بنده خدا:جویا جهانبخش (عفی عنه)

زمستان ۱۳۸۹ ه.ش

ص:۳۷۳

پینوشتهای پیشگفتار پژوهنده

(۱)-یکی:رساله شرح بر بعض فقرات زیارت أربعین/چاپ شده در:مجموعه فقیه ربّانی، صص ۷۷۵-۸۱۲.

دوم:رساله عصمتیّه/چاپ شده در:فصلنامه آینه میراث،ش ۴۱،صص ۲۴۷-۲۸۴.

سوم:رساله حیاتیّه/چاپ شده در:مزدک نامه ۲،صص ۴۳۹-۴۷۲.

(۲)-نگر:الذّریعه،۱۸۴/۱۴.

(۳)-نگر:إکسیر العبادات،تحقیق:محمّد جمعه بادی و عبّاس ملاّ عطیّه الجمریّ، ۳۸۰/۱-۲۸۲؛و:سعادات ناصریّه(چاپ سنگی)،صص ۱۷۰-۱۷۳؛و:مقتل دربندی (بازنویسی سعادات ناصریّه)،صص ۲۱۹-۲۲۲.

(۴)-نگر:أنوار الولایه ی ملاّ زین العابدین گلپایگانی،ط.۱۴۰۹ ه.ق،ص ۴۳۹ و ۴۴۰.

(۵)-نگر:الذّریعه،۶/۱۷ و ۱۷۴.

برای آنکه آشنائی به سلیقه و حال و هوای میرزا أبو القاسم زنجانی مذکور بیشتر گردد، خوبست یاد کنیم او کتابی نیز در إثبات إمامت أئمّه أطهار علیهم السّلام به حساب زبر و بیّنه و کتابی در شرح روایت«علماء أمّتی أفضل من أنبیاء بنی إسرائیل»دارد.

نگر:الذّریعه،۲۲۸/۱۶ و ۷۰/۱۷.

(۶)-نگر:ذخیره العباد،چاپ سنگی لکهنو،۱۲۹۸ ه.ق،ص ۲۵۹ و ۲۶۰.

گفتار مازندرانی را در ذخیره،بعینه،در یادداشتهای ذیل رساله طاهریّه خواهیم آورد-إن شاء اللّه تعالی.

(۷)-نگر:اللّمعه البیضاء،ط.میلانی،ص ۸۴.

(۸)-نگر:خصائص فاطمیّه،ط.صادق حسن زاده،صص ۹۰۴-۹۰۹.

(۹)-نگر:طبقات أعلام الشّيعه(نقباء البشر/المجلّد الخامس)،تحقيق:الطّباطبائيّ البهبهانيّ، ص ۴۳۷؛و:الذّريعه،۱۷۲/۲۶.

(۱۰)-نگر:الذّريعه إلى تصانيف الشّيعه،۴۰۷/۱۶،و ۴۴/۲۰ و ۴۰۷،و ۵۶/۲۱؛و:الكرام البرره،۲۹۳/۳.

(۱۱)-استاد دكتر محمّد علی موحّد در بازگفت خاطرات روزگار نوجوانی خويش،به«دوران رضا شاه»و«سكوتی هولناك»كه«بر فضای كشور مستولی بود»و إقبالی كه مردمان علی رغم«سرگردانی دولت با مذهب»به جانب مساجد و هيئت ها داشتند،می پردازد و در پی اينها می گويد:

«...إيرادگيری از دولت ممنوع بود أمّا مردم آزاد بودند كه از هم إيراد بگيرند و به همديگر اعتراض بكنند.در حقيقت آن مقدار انرژی كه می بايستی در تعاملات و گفت و شنودهای اجتماعی در يک نظام سالم بر كنترل متقابل مردم و حكومت صرف شود،در منازعات بی سرانجام تلف می شد كه جز تباه كردن استعدادها و داغ نگاه داشتن تنور تعصّبات و انصراف ذهن جوانان از مشكلات روز حاصلی ديگر نداشت...به جای بحث از مسائلی چون مسؤوليت دولت و لزوم پاسخگوئی زمامداران در برابر مردم،به جای نگرانی و دلواپسی درباره عدالت اجتماعی و حقوق و آزادی های فردی،بحث بر سر آن بود كه آيا إمام عليه السّلام پشت سر خود را می ديد و علم غيب می دانست؟و آيا بول و غائط إمام طاهر بود يا نجس؟آيا رجعت از ضروريّات دين است يا از ضروريّات مذهب و يا هيچ كدام؟...»(جشن نامه استاد دكتر محمّد علی موحّد،ص ۷ و ۸).

(۱۲)-نمونه را،در استفتائات آيه اللّه جوادی آملی آمده است:

«معنای طهارت معصومان(عليهم السّلام)

[پرسش:]آيا طبق آيه شريفه تطهير می شود استدلال نمود كه معصومين عليهم السّلام از هرگونه پليدی و نجاست ظاهری و باطنی،حتّی نجاست خون و...،پاك می باشند؟

[پاسخ:]معصومان عليهم السّلام از هر گناهی،أعمّ از كوچک و بزرگ،طاهرند.معنای آيه تطهير، طهارت معصومان از هر رجس است.

معنای آيه تطهير اين نيست كه رجس آنان مانند خون و...پاك است.سعی كنيد در معارف عميق قرآن و عترت تدبّر شود؛نه در اين گونه مسائل.»(تاريخ پاسخ:۱۳۸۱/۴/۱۲ ه.ش)(استفتائات،ج:۲،ص ۱۲).

ص:۳۷۶

در رساله اعتقادنای آیه اللّه میرزا جواد تبریزی که مجموعه ای است از پرسش و پاسخ های اعتقادی(پرسشهائی که از آن فقیه فقید پرسیده اند و او پاسخ گفته است)هم،بدین پرسش و پاسخ بازمی خوریم:

«*هل اعتقاد المرء بطهاره المعصوم من الرّجس یشمل ضروره الاعتقاد بطهاره دمه و مدفوعاته؟و هل دم المعصوم و مدفوعاته طاهران أم لا؟

*بسمه تعالی.الجواب عن هذه المسأله یتّضح بذکر أمرین:

أ-أنّ جسد المسلم فضلا عن المعصوم علیه السّلام لا یکون خبثا،و أمّا تنجّس بدن الإنسان بملاقاه القذر کالبول و الدّم فهو أمر اعتباری و لیس أمرا واقعیّا کما أنّ النّجاسه الثّابته لبعض الأشیاء کالدّم و المنی أمر اعتباری أیضا لا واقعیّ،و إنّما اعتبرها الشّارع لمصلحه تقتضی ذلک أو دفع مفسده عن العباد،لا لنقص فی مورد الاعتبار و لا لکمال فی غیره،فمثلا تنجّس بدن الإنسان عند إصابه القذر کالبول و الدّم له لا یعنی الخبث الذّاتیّ فیه و لا یدلّ علی النّقص فی شخصه،و إنّما هو حکم تعبّدیّ لملاک معیّن کما أنّ طهاره مدفوع و بول مأکول اللّحم لا یدلّ علی فضیله له، و بالجمله فلا یحتمل أن یکون حکم الشّارع بطهاره میته ما لیس له نفس سائله کالسّمک و البقّ و نجاسه میته الإنسان تفضیلا لمیته البقّ علی الإنسان.

ب-من المسلّمات الّتی لا ریب فیها أنّ المعصومین الأربعه عشر علیهم السّلام فی أعلی درجات الکمال و أسمی مراتب العصمه غیر أنّ الأحکام الشّرعیّه و منها وجوب غسل الجنابه أو اعتبار طهاره البدن و اللّباس من الخبث فی صحّه الصّلاه شامله للمعصوم و غیره،إذ لم یرد دلیل علی استثناء المعصوم من هذه الأحکام،و لقد کان النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله یغتسل من الجنابه و یغسل بدنه ممّا أصابه من القذر و کذلک المعصومین علیهم السّلام و ما اشتهر من قول علیّ علیه السّلام:«ما أبالی أبول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم»(التّهذیب ۱:۲۵۳)ظاهر فی عدم استثنائه علیه السّلام من هذه الأحکام،و بالجمله فثبوت أحکام الطّهاره و النّجاسه فی حقّهم علیهم السّلام لا ینافی طهارتهم الذّاتیّه و کمال عصمتهم بصریح النّصوص،و اللّه الهادی للصّواب؛و کیف ما کان فإنّ الاعتقاد بطهاره دم الإمام أو المعصوم علیه السّلام لیس من أصول الدّین و لا من ضروریّات المذهب،فیکون الأولی لمن تردّد فی ذلک إیکال علمه إلی الإمام علیه السّلام و اللّه العالم.»(الأنوار الإلهیّه فی المسائل العقائدیّه،ص ۱۸۳ و ۱۸۴).

(۱۳)-نگر:فتح العزیز،۱۷۹/۱؛و:المجموع نووی،۲۳۴/۱؛و:عمده القاری ی عینی، ۳۵/۳.

نیز سنج:السّیره الحلبیّه،۵۱۶/۲.

ص:۳۷۷

(۱۴)-جلال الدّین سیوطی(ف:۹۱۱ ه.ق)در الخصائص الکبری(۲/۴۴۰-۴۴۲)«باب اختصاصه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بطهاره دمه و بوله و غائطه»را منعقد ساخته است.

محمّد بن یوسف صالحی شامی(ف:۹۴۲ ه.ق)نیز در سبل الهدی و الرّشاد(۴۵۵/۱۰)،در گزارش«ما اختصّ به صلّی اللّه علیه[و آله]و سلّم عن أمّته من الفضائل و الکرامات»،می نویسد:

«انّ النّجس منّا طاهر منه»و به شرح آن می پردازد.

(۱۵)-از برای تحقیق رساله طاهریّه،به دو چاپ سنگی دور از دسترس نیز حاجت بود:یکی، چاپ سنگی سعادات ناصریّه ی ملاّ آقای دربندی،و دیگری،چاپ سنگی ذخیره المعاد شیخ زین العابدین حائری مازندرانی.

دسترس به تصویر چاپ سنگی سعادات ناصریّه از رهگذر کنش خیرخواهانه حدیث پژوه محترم و دوست نادیده ارجمند،جناب آقای بهزاد جعفری،حاصل گردید.

نسخه مطبوع هند ذخیره المعاد را هم دوست متن پژوه بینادل نیکومنش ام،حجّه الإسلام و المسلمین علی فاضلی،با کرامتی که سرشتینه اوست،از کتابخانه خویش برگرفت و در اختیار من نهاد.

یادکرد لطف این دو فاضل گرامی،کمترین پایه سپاسی است که گزارد آن بر ذمّت این قلم است.

ص:۳۷۸

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم برگه اوّل نسخه خطی«رساله طاهریّه»

ص:۳۷۹

برگه آخر نسخه خطی«رساله طاهریّه»

ص:۳۸۰

[خطبه کتاب]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصّلوه و السّلام علی خیر خلقه محمّد و اله الطّاهرین الّذین أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهیرا (۱)و لعنه اللّه علی أعدآئهم و غاصبی حقوقهم و منکری فضآئلهم و دافعیهم عن مقامهم و مسوّیهم فی المراتب مع غیرهم أبد الابدین و دهر الدّاهرین.

أمّا بعد،چنین گوید مجرم درگاه ربّ الأرباب عبد الرّحیم بن کرم علی الاصفهانی- غفر اللّه له-که به مقتضای وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجٰاهِلِینَ (۲)در مقام این برآمدم که إظهار معروف (۳)نمایم و إعراض کنم از کلام جاهلین و نادانایان (۴)؛و بهترین معروفها، إظهار و ذکر فضائل و مناقب«محمّد و آل محمّد»صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین است؛ و بهترین إعراضها،إعراض از کسی و از کلام کسیست که إنکار فضائل آن بزرگواران را نماید یا آنکه در مقام تنزّل ایشان برآید از مقام خودشان یا در مقام تسویه ایشان برآید با سایر خلق در مراتب.

و از جمله فضایل ایشان طاهر و پاک بودن خون شریف ایشان است.لهذا عرض می کنم که چون محلّ خلاف و گفت وگو بوده و هست در میان علما در خصوص خون

۱- ((۱)) -الّذین أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهیرا/ناظر است به:سوره مبارکه احزاب، آیه ۳۳.

۲- ((۲)) -سوره مبارکه اعراف،آیه ۱۹۹.

۳- ((۳)) -در کتابهای تفسیر،«عرف»را در آیه شریفه پیشگفته به«معروف»تفسیر کرده و إیضاح نموده اند.

۴- ((۴)) -نادانایان/چنین است در دستنوشت.

مطهّر أنوار مقدّسه إلهيّه سلام اللّه عليهم أجمعين،و قائل شدن به طهارت دم ایشان فضل ایشان و عدم آن نقص ایشان است،پس در مقام إثبات طهارت دم مطهّر ایشان برآمدم و امیدوارم که به برکت دم مطهّر منوّر ایشان موفّق شوم به إتمام این کتاب به نحوی که مطلوب و محبوب محبّین و مخلصین و عرفاء بوده باشد.و مسمّی نمودم او را به رساله طاهریّه؛و آن مشتمل است بر یک مقدّمه و چند دلیل:

أمّا مقدّمه:در بیان این �که اختلاف در فروع موجب قدح و ضرر نیست

و جلالت و مرتبه شخص عالم،چنانچه (1)غالب مسائل فروع محلّ خلافست؛بلکه هرگاه از عالمی خلاف إجماع صادر شود مستحق تخطئه و تفسیق نمی شود،چنانچه خلاف إجماع بسیار از بسیاری علمآء صادر شده است و هیچکس از علما قدح در جلالت ایشان ننموده اند مثل ابن إدریس (2)و ابن أبی عقیل (3)و ابن جنید (4)و شیخ طوسی (5)

ص:۳۸۲

۱- ((۱)) -نویسنده در اینجا«چنانچه»را-آنسان که در آن روزگار معهود و متعارف بوده است-به جای«چنانکه»به کار برده؛و البتّه کاربردی است-بویژه از دید فصاحت سنجان-دور از شیوه شیوای فارسی.

۲- ((۲)) -ابن إدریس/أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس(۵۴۳-۵۹۸ ه.ق)،فقیه بزرگ إمامی،صاحب السّرائر و....

۳- ((۳)) -ابن أبی عقیل/أبو محمّد حسین بن علیّ بن أبی عقیل عمانی،فقیه و متکلّم نامی إمامی، (در سده چهارم هجری)،صاحب المتمسّک بحبل آل الرّسول و الکرّ و الفر.

۴- ((۴)) -ابن جنید/أبو علی محمّد بن أحمد بن جنید إسکافی،فقیه و متکلّم نامی إمامی(در سده چهارم هجری)،صاحب تهذیب الشّیعه لأحکام الشّریعه و الأحمدیّ فی الفقه المحمّدیّ.

۵- ((۵)) -شیخ طوسی/شیخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن حسن طوسی(۳۸۵-۴۶۰ ه.ق)،فقیه و متکلّم و مفسّر و محدّث بلندپایه إمامی،صاحب النّهایه و المبسوط و الخلاف و العدّه و التّبیان و تهذیب الأحکام و استبصار و اختیار معرفه الرّجال و الفهرست و تلخیص الشّافی و تمهید الأصول و الاقتصاد و....

-رحمه اللّه-در خصوص عدالت (۱)و مرحوم فیض (۲)در خصوص عدم تنجّس آب قلیل به ملاقات نجاست (۳)و مرحوم مقدّس أردبیلی ۴می فرماید:شراب طاهر است ۵،و سیّد

ص:۳۸۳

۱- (۱)) -مراد پاچناری را از رأی خلاف إجماع در خصوص«عدالت»که ابن أبی عقیل و ابن جنید و شیخ طوسی و ابن إدریس رضوان اللّه علیهم أجمعین در آن هنبازاند،بروشنی ندانستم؛ لیک گمان می کنم نظر او همانا به نظریّه جواز اعتماد بر حسن ظاهر است و این نظریّه را به فقیهان پیشگفته نسبت می دهد. نیز سنج:ذکری الشّیعه،ط.مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام-۳۹۱/۴.

۲- (۲)) -مرحوم فیض/محمّد بن مرتضی،مدعو به«محسن»و معروف به«فیض»کاشانی، (۱۰۰۷-۱۰۹۱ ه.ق)،فقیه و محدث و فیلسوف و مفسّر و عارف إمامی،صاحب الصّافی و الوافی و الکلمات الطّریفه و علم الیقین و المحجّه البیضاء و مفاتیح الشّریعه و الأصول الأصیله و....

۳- (۳)) -عدم تنجّس آب قلیل به صرف ملاقات نجاست(و لزوم تغیّر یکی از أوصاف سه گانه- رنگ،بو،مزه-ی آن آب توسّط نجاست،از برای حکم به نجاست آن)،نظریّه فقهی ریشه دار و کهنی است. قاضی شهید،نور اللّه شوشتری نوّر اللّه مضجعه-،در کتاب کثیر الفائده مجالس المؤمنین(ط. إسلامیّه،۴۲۷/۱ و ۴۲۸)در معرّفی ابن أبی عقیل عمانی فرموده است: «از أعیان و أکابر متکلّمین إمامیّه است؛و أوّل کسی است از مجتهدان إمامیّه که با مالك موافقت نموده در آن که آب قلیل به مجرّد ملاقات نجاست نجس نمی شود،و به خاطر نمی رسد دیگری از مجتهدان این طایفه در این مسأله با او موافقت نموده باشد مگر سیّد أجلّ حسیب فاضل نقیب أمیر معزّ الدّین محمّد صدر اصفهانی که در ترویج مذهب ابن أبی عقیل رساله ای نوشته و اعتراضاتی که شیخ علاّمه جمال الدّین بن مطهّر حلّی قدّس سرّه در کتاب مختلف و غیره بر أدلّه ابن أبی عقیل متوجّه ساخته،رد نموده و أدلّه دیگر در تقویت ابن ابی عقیل إقامه نموده.این ضعیف،مؤلّف کتاب،در أیّامی که مطالعه کتاب مختلف می نموده امتحان ذهن خود را در استنباط مسایل شرعیّه می نمود،آن رساله را در نظر مطالعه داشت و رساله علی حده در ردّ آن پرداخت....». باری،این قول که مختار ابن أبی عقیل عمانی-و نیز فتوای پیشوای مالکیان-است،به-

مرتضی (۱)که می فرماید:کلب نجس است و لکن موی او طاهر است (۲)،چنانچه صاحب ریاض (۳)از او نقل می فرماید حیث قال:فالقول بنجاسه البحریّ کما عن الحلّی (۴)تبعا للاسم ضعیف غایته،کالقول بطهاره ما لا تحلّه الحیوه منهما و من الکافر کما عن

ص:۳۸۵

۱- (۱)) -سیّد مرتضی/علیّ بن أبی أحمد حسین بن موسی بن محمّد بن موسی بن إبراهیم بن الإمام موسی بن جعفر علیهما السّلام معروف به شریف مرتضی،فقیه و متکلّم و مفسّر و أدیب بزرگ إمامی(۳۵۵-۴۳۶ ه.ق)،صاحب الانتصار و تنزیه الأنبیاء و جمل العلم و العمل و الذّخیره و الذّریعه إلی أصول الشّریعه و الشّافی فی الإمامه و طیف الخیال و غرر الفرائد و درر القلائد (الأمالی)و المقنع فی الغیبه و...

۲- (۲)) -از برای این رأی شریف مرتضی قدّس اللّه روحه العزیز نگر:مسائل النّاصریّات،ط.رابطه الثّقافه و العلاقات الإسلامیّه،ص ۱۰۰ و ۱۰۱(مسأله نوزدهم).

۳- (۳)) -صاحب ریاض/سیّد علی طباطبائی(ف:۱۲۳۱ ه.ق)،فقیه بزرگ إمامی.

۴- (۴)) -مراد ابن إدریس حلّی است. نیز سنج:السّرائر،۲۲۰/۲.

المرتضی رحمه اللّه بناء منه علی الأصل (1).و صاحب کشف اللثّام (2)هم از او نقل می فرماید (3).و صاحب جواهر الکلام (4)فرمایشی می فرماید در خصوص عدّه غیر مدخوله که إجماع برخلاف ایشان منعقد شده است؛که هرگاه بخواهم ذکر کنم به طول می انجامد؛بلکه اگر چیزی ضروری دین نبوده باشد نزد شخصی و نزد دیگری ضروری بوده باشد و منکر شود کافر نیست و منافات ندارد که چیزی نزد شخصی ضروری دین بوده باشد و نزد دیگری نظری بوده باشد (5). ۶أمّا اختلاف در أصول عقاید،آن را هم

۱- (۱)) -ریاض المسائل،ط.مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۳۵۵/۲ و ۳۵۶(بدون«رحمه اللّه»پس از نام سیّد مرتضی).

۲- (۲)) -صاحب کشف اللثّام/شیخ بهاء الدّین محمّد بن حسن اصفهانی(۱۰۶۲-۱۱۳۷ ه.ق)، معروف به«فاضل هندی»،فقیه بزرگ إمامی در بیگاه فرمانروائی صفویان.

۳- (۳)) -نگر:کشف اللثّام،ط.مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۴۰۷/۱.

۴- (۴)) -صاحب جواهر الکلام/شیخ محمّد حسن نجفی(ف:۱۲۶۶ ه.ق)،فقیه بزرگ إمامی.

۵- (۵)) -«ضروری دین»-و همچنین:«ضروری مذهب»-از مصطلحات پرکاربرد و پر أهمّیّتی است که تحقیق در آن و تبیین و إیضاحش،هم در فقه و هم در کلام،موجد ثمرات فراوان است. مرحوم ملاّ محمّد أمین استرآبادی(ف:۱۰۳۳ ه.ق)در الفوائد المدنیّه(ط.مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،ص ۲۵۲)گوید: «...انّ ضروریّ الدّین-علی ما سمعناه من محقّقی مشایخنا[در مطبوع:«مشائخنا»]قدّس اللّه سرّهم هو الّذی علماء ملّتنا و علماء غیر ملّتنا یعرفون أنّه ممّا جاء به نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله کالصّلاه و الزّکاه و الصّوم و الحجّ.و علی قیاس ذلک ضروریّ المذهب هو الّذی علماء مذهبنا و علماء غیر مذهبنا یعرفون أنّه ممّا قال به صاحب مذهبنا کبطلان العول و التّعصیب.».می نویسم: علاّمه میرزا محمّد باقر خوانساری اصفهانی(۱۲۲۶-۱۳۱۳ ه.ق)،صاحب روضات الجنّات،را رسالتی است پرارج موسوم به تلویح النّوریّات من الکلام فی تنقیح الضّروریّات من الإسلام که در آن هم به تحقیق در مفهوم ضروری دین و هم به گزارش مصادیق آن اهتمام کرده و هرچند تألیف آن را بدانسان که منظور خویش می داشته است به فرجام نرسانیده همین-

می گوئیم موجب قدح و تخطئه نمی گردد،چنانچه صدوق مرحوم (۱)در فقیه (۲)ذکر کرده است که غلاه و مفوّضه (۳)لعنهم اللّه،سهو نبی صلّی اللّه علیه و آله را إنکار می نمایند (۴)و گفته است که رساله در خصوص سهو نبی صلّی اللّه علیه و آله (۵)-تصنیف نمودن سبب قرب خدا است ۶و حال اینکه علماء

ص:۳۸۷

۱- (۱) -صدوق مرحوم/أبو جعفر محمّد بن علیّ بن حسین بن بابویه قمی(ف:۳۸۱ ه.ق)،مشهور به«شیخ صدوق»،محدّث و فقیه و متکلّم بزرگ إمامی،صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه و المقنع و الهدایه و الخصال و عیون أخبار الرّضا علیه السّلام و التّوحید و....

۲- (۲) -یعنی کتاب من لا یحضره الفقیه که اختصارا«فقیه»خوانده می شود.

۳- (۳) -مراد از«غلاه»و«مفوّضه»-به ترتیب-کسانی است که به«غلوّ»و«تفویض»قائل اند. إیضاح دو مفهوم«غلوّ»و«تفویض»،بویژه با توجّه به دگرسانیهای تاریخی دائره این دو مفهوم و إبهاماتی که علی الخصوص بعض متأخّران در این باره پدید آورده اند،خالی از صعوبتی نیست. از برای تدقیق بیشتر در این باره عجاله نگر:کلّیّات فی علم الرّجال آیه اللّه سبحانی،ص ۴۱۹ به بعد.

۴- (۴) -عبارت صدوق رضی اللّه عنه این است: «إنّ الغلاه و المفوّضه لعنهم اللّه ینکرون سهو النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و یقولون:...» (کتاب من لا یحضره الفقیه،ط.غفّاری،۳۵۹/۱).

۵- (۵) -در دستنوشت:صلّی اللّه ع.-

شیعه از عهد مفید (۱)رحمه اللّه تا این زمان سهو در حق نبی و أئمّه علیهم السّلام را تجویز ننموده اند (۲)،

۱- (۱)) -مفید/أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری بغدادی ملقّب به«مفید»و معروف به «ابن معلّم»«ف:۴۱۳ ه.ق)،متکلّم و فقیه و محدّث و مورّخ و مفسّر بزرگ إمامی،صاحب الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد و الجمل و تصحیح الاعتقاد و المقنعه و الإفصاح و....

۲- (۲)) -هرچند گفتمان کلامی غالب شیعه در این ده یازده سده أخیر بر نفی نگره«جواز سهو النّبی»ابتنا و اشتمال داشته است،گهگاه به عالمانی بازمی خوریم که از این نگره دفاع کرده یا به آن گرایشی نشان داده اند. در گفتآوردی که بزودی در همین تعالیق از تحفه العالم مرحوم سیّد جعفر آل بحر العلوم خواهیم آورد،نام تنی چند از علمای سلف به همین عنوان مذکور گردیده است. بر کسانی که صاحب تحفه العالم یاد کرده است این أفراد را نیز ما می افزائیم: ألف)شیخ محمّد هادی طهرانی نجفی(ح ۱۲۵۳-۱۳۲۱ ه.ق)که در ذیل کتاب الصّلاه خویش وجیزه ای در ردّ نظر شیخ مفید و دفاع از نظر شیخ صدوق در باب سهو النّبی پرداخته است(نگر:مرآه الشّرق خوئی،۱۳۸۲/۲). ب)شیخ محمّد تقی شوشتری(تستری۱۳۲۱/-۱۴۱۵ ه.ق)،صاحب قاموس الرّجال،که رساله مفرده ای در باب سهو النّبی پرداخته(سنج:الذّریعه إلی تصانیف الشّیعه،۲۶۷/۱۲) و آن رساله به خطّ خود او در پایان قاموس الرّجال به چاپ عکسی رسیده است. باید دانست که ای بسا بعض عالمان إمامی ولو آن که نگره صدوق را در باب جواز سهو نبی در صلاه نپذیرند،به مطلق عدم سهو نبی،آنگونه که از بعض تقاریر مستفاد می گردد،نیز قائل نبوده باشند. سیّد مرتضی أعلی اللّه مقامه الشّریف در تنزیه الأنبیاء می گوید: «...انّ النّبیّ لا یجوز علیه النّسیان فیما یؤدّیه عن اللّه تعالی،أو فی شرعه،أو فی أمر یقتضی التّنفیر عنه،فأمّا فیما هو خارج عمّا ذکرناه فلا مانع من النّسیان....»-

و سیّد مرتضی رحمه اللّه در رساله خود که در عقاید تصنیف نموده و إسلام أبی طالب علیه السّلام را ذکر کرده می گوید که:خداوند عالم خدای أعراض نیست (۱)با این که ضروری إسلام می داند

۱- (۱) -علاّمه مجلسی رفع اللّه درجته در بحار الأنوار،باب«انّه تعالی خالق کلّ شیء و لیس الموجد و المعدم إلاّ اللّه تعالی و أنّ ما سواه مخلوق»نخست بخشی از خبر فتح بن یزید جرجانی را از توحید صدوق نقل می کند،از این قرار: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام:هل غیر الخالق الجلیل خالق؟قال:إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول:تبارک اَللّٰهُ أَحْسَنُ الْخٰالِقِینَ [سوره مبارکه مؤمنون،آیه ۱۴]فقد أخبر أنّ فی عباده خالقین و غیر خالقین،منهم عیسی صلّی اللّه علیه خلق من الطّین کهیئه الطّیر بإذن اللّه فنفخ فیه فصار صائرا بإذن اللّه،و السّامریّ خلق لهم عجلا جسدا له خوار.»(بحار الأنوار،۱۴۷/۴ و ۱۴۸). سپس به عنوان«بیان»این خبر نوشته است: «لا ریب فی أنّ خالق الأجسام لیس إلاّ اللّه تعالی؛و أمّا الأعراض فذهبت الأشاعره إلی أنّها جمیعا مخلوقه للّه تعالی و ذهبت الإمامیّه و المعتزله إلی أنّ أفعال العباد و حرکاتهم واقعه بقدرتهم و اختیارهم فهم خالقون لها. و ما فی الآیات من أنّه تعالی خالق کلّ شیء و أمثالها فإمّا مخصّص بما سوی أفعال العباد،أو مؤوّل بأنّ المعنی أنّه خالق کلّ شیء إمّا بلا واسطه أو بواسطه مخلوقاته؛و أمّا خلق عیسی علیه السّلام فذهب الأکثر إلی أنّ المراد به التّقدیر و التّصویر،و یظهر من الخبر أن تکون الهیئه العارضه-

که خداوند عالم خدای جمیع أشیاء است،و همچنین مقدّس اردبیلی در واجب الوجود ترکیب عقلی را جایز دانسته (۱)و بعضی دیگر عالم ذر را منکر شده است (۲).پس اختلاف

۱- (۱)) -نگر:الحاشیه علی إلهیّات الشّرح الجدید للتّجرید،المولی أحمد الأردبیلیّ،تحقیق: أحمد العابدیّ،ط:۲،قم:۱۴۱۹ ه ق،ص ۹۴(:«...و یمکن أن یقال:لا یضرّ احتمال الجزء الذّهنیّ الّذی لا یکون سببا للنّقص و الاحتیاج إلیه فی الخارج،و لا یجب نفیه،فإنّ حقیقه الواجب قد ادّعی محالیّه معرفته،فعلی تقدیر فرض العلم-الّذی هو محال-یکون فی الذّهن شیئان فلا یلزم محال مع أنّه محال عند الکلّ.و أیضا الجزء العقلیّ ینتزع من مشاهده الحقیقه و معرفته فی الخارج علی ما قالوا،و ذلک غیر ممکن بالنّسبه إلیه تعالی و هو ظاهر»).

۲- (۲)) -مقصود از نفی و إنکار وجود عالم ذر که به بعض أعلام نسبت داده می شود،علی الظّاهر همانا تأویل و مجازی و تمثیلی دانستن گواهی و عهد ألست است(سنج:العقائد الإسلامیّه ی مرکز المصطفی،۶۳/۱)؛ورنه هیچ مسلمان باورمند نیست که گزارش قرآن کریم را در این باره تکذیب کرده باشد.ریشه عمیق و عریق بحث از عالم ذر در این آیه کریمه قرآنی است: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قٰالُوا بَلیٰ شَهِدْنٰا... (س ۷،ی ۱۷۲). شیخ بزرگوار مفید در کتاب ارجدار المسائل السّرویّه در بحث از آیه کریمه وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ... ،می فرماید: «انّ هذه الآیه من المجاز فی اللّغه،کنظائرها ممّا هو مجاز و استعاره؛و المعنی فیها:أنّ اللّه تبارک و تعالی-أخذ من کلّ مکلّف یخرج من ظهر آدم و ظهور ذرّیّته العهد علیه بربوبیّته من حیث أکمل عقله و دلّه بآثار الصّنعه علی حدوثه و أن له محدثا أحدثه لا یشبهه،ستحقّ العباده منه بنعمه علیه.فذلک هو أخذ العهد منهم،و آثار الصّنعه فیهم هو إشهاده لهم علی أنفسهم بأنّ اللّه تعالی ربّهم.و قوله تعالی: قٰالُوا بَلیٰ ،یرید به أنّهم لم یمتنعوا من لزوم آثار الصّنعه فیهم و دلائل حدوثهم اللاّزمه لهم و حجّه العقل علیهم فی إثبات صانعهم؛فکأنّه سبحانه لمّا ألزمهم الحجّه بعقولهم علی حدوثهم و وجود محدثهم قال لهم: أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ فلما یقدروا علی الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم کانوا کالقائلین:بلی شهدنا...»(المسائل السّرویّه، تحقیق:صائب عبد الحمید،ص ۴۷ و ۴۸).-

در أصول عقایـد هم مضـر نیست؛زیرا که هیچیـک از علمـا قـدح در جلالـت ایشـان ننموده انـد،بلکه همیشه تعظیم و تکریم و تمجید ایشان را نموده اند (۱).

۱- (۱)) -مرحوم سیّد جعفر آل بحر العلوم در تحفه العـالم فی شـرح خطبه المعالم(۲۰۴/۱-۲۰۷)، پس از آنکه در شـرح حال شیخ الطائفه طوسی می آورد:«و کان یقول أوّلا بالوعید ثمّ رجع» (همان،۲۰۲/۱)،می نویسد: «تنبیه-لا ینبغی القدح فی من اختار بعض الأقوال الّتی ذهبت إلیها جماعه العامّه أو غیرهم من أهل الآراء الفاسده کما سـمعت من العلاّمه رحمه اللّه أنّ الشّیخ رحمه اللّه کان یقول أوّلا بالوعید ثمّ رجع و القول بالوعید هو اختیار عدم جواز عفو اللّه عن الکبائر عقلا من غیر توبه کما علیه جماعه الوعیـدیّه مثـل أبی القـاسم البلخیّ و أتبـاعه مع أنّه خلاف ما اجتمعت علیه الإمامیّه فإنّها متّفقه علی أنّ المؤمن الّـذی عمل عملا صالحا یـدخل الجنّه خالـدا فیها و أمّا الّـذی خلط عملا صالحا بغیر صالـح فاختلفوا فیه فقالت التّفضـیلیّه من أهل السّـنّه و الإمامیّه أجمع:إنّه لاـ یجب تعـذیبهم بـل قـد یعفو اللّه عنهم أو یشـفع النّبیّ صـلّی اللّه علیه و آله فیهم لقوله صـلّی اللّه علیه و آله:ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من أمّتی؛و قد-

[طهارت خون أنوار مقدّسه إلهيّه]

اشاره

پس از آن که این مقدّمه معلوم شد عرض می کنم که اگر حقیر هم قائل شوم به طهارت خون أنوار مقدّسه إلهیّه مستحق ملامت و تخطئه نخواهم بود و خلاف إجماع هم نیست با اینکه با أدلّه و برهان قائل می باشم.نهایت اینست که دیگران مناقشه و خدشه خواهند نمود در أدلّه حقیر که این أدلّه تمام نیست و این سهل أمری است.و لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم.

أوّلا-عرض می کنم که نجاست خون إنسان مطلقا اگرچه خون آن بزرگواران بوده باشد ضروری دین نیست و بر فرض ضروری دین بودن نزد حقیر نظری است.

و ثانیا آنکه إجماعی هم نیست و بر فرض إجماعی بودن هم مخالفت إجماع مضر نیست،لکن (۱)المشهور بین أصحابنا الحکم بنجاسه دمهم و بولهم و غائطهم و لغیرهم بنآء علی أنّ الحکم تابع لصدق الاسم و لأنّهم معلّمون لغیرهم فیجب مشارکتهم لهم فی الحکم لیقتدی بهم.و قیل بالطّهاره لما روی عنه:ان الحجّام لمّا حجمه شرب ما فی المحجمه من دمه الشّریف فقال صلّی اللّه علیه و آله ما معناه:أمّا جسدک فقد حرمه[للّه]علی النّار و لا تعد(الحدیث)؛

۱- (۱)) -از اینجا تا پایان عبارات عربی را-چنان که در جای خود یادآور خواهیم شد-پاچناری از رساله طاهریّه ی شیخ أحمد أحسائی أخذ کرده است.

و لمّا بال صلّى اللّه عليه و آله فی القاروره و شربته أمّ سلمه و رأیها (۱)و لم ینهها عن ذلک. (۲)أقول ۳:الاعتبار

ص:۳۹۸

۱- (۱) -رأیها/در دستنوشت:رایها.

۲- (۲) -در فروع کافی در«باب کسب الحجّام»آمده است: «أبو علی الأشعریّ،عن محمّد بن عبد الجبّار،عن أحمد بن النّضر،عن عمرو بن شمر،عن جابر،عن أبی جعفر علیه السّلام قال:احتجم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حجمه مولی لبنی بیاضه و أعطاه و لو کان حراما ما أعطاه،فلمّا فرغ قال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أین الدّم؟قال:شربته یا رسول اللّه!فقال:ما کان ینبغی لک أن تفعل و قد جعله اللّه عزّ و جلّ لک حجابا من النّار؛فلا تعد.»(الکافی،ط.غفّاری، ۱۱۶/۵). همین روایت،با تفاوت اندک،در کتاب من لا یحضره الفقیه صدوق هم(کتب المعیشه،باب المعایش و المکاسب و الفوائد و الصّناعات،ح۳۵۸۵/ ط.غفّاری،۱۶۰/۳)آمده است. شیخ طوسی نیز روایت را به نقل از کلینی در تهذیب(ط.خرسان،۳۵۵/۶/کتاب المکاسب، باب المکاسب، ح ۱۳۱،ش پیوسته:۱۰۱۰)آورده است. آخوند مولانا محمّد تقی مجلسی(مجلسی أوّل)در روضه المتّقین(ط.بنیاد کوشانپور، ۴۱۵/۶)،ذیل«و قد جعله اللّه لک حجابا من النّار فلا تعد»نوشته است:«یدلّ علی أنّ الجاهل معذور و مثاب فی بعض المواضع». فرزند برومندش،محدّث بلندپایه،علاّمه مولانا محمّد باقر مجلسی(مجلسی ثانی)در کتاب گرانقدر مرآه العقول(۷۴/۱۹ و ۷۵)ضمن تصریح به ضعف سند روایت مورد گفتگو فرموده است: «قوله علیه السّلام:حجابا من النّار.لعلّ ترتّب الثّواب و عدم الزّجر و اللّوم البلیغ لجهالته و کونه معذورا بها؛و لا یبعد أن یکون ذلک قبل تحریم الدّم؛و أمّا جعل من فی قوله:من النّار بیانیّه فلا یخفی بعده.». همین بزرگوار در کتاب کرامند ملاذ الأخیار(۳۲۹/۱۰)،پس از تصریح به ضعف سند،در مقام إفادتی بشرح تر برآمده است و از جمله فرموده: «قوله صلّی اللّه علیه و آله:ما کان ینبغی.لعلّ ترتّب الثّواب و عدم الزّجر و اللّوم البلیغ،لجهالته و کونه معذورا بها،لا سیّما فی صدر الإسلام؛و لا یبعد أی یکون ذلک قبل تحریم الدّم؛و أمّا جعل من فی قوله: من النّار بیانیّا کما قیل فلا یخفی بعده.-

شاهد بالطّهاره لأنّ النّجاسه الخبيثه أثر المعاصی و الذّنوب و هم صلّی اللّه علیهم مطهّرون من جمیع الذّنوب الکبائر و الصّغائر قد أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهیرا؛و بهذا قال بعض أصحابنا،و به قال الشّافعیّ؛و یمکن أن یقال:انّه لا منافاه بین القولین فإنّ الأوّلین قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم و وجوب الغسل لا یستلزم النّجاسه کما ورد فی اغتسال أمیر المؤمنین علیه السّلام حین غسّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو طاهر و مطهّر و إنّما فعل ذلک لتجری السّنّه بذلک فکذلک هنا و یکون الغسل تعبّدا لا لنجاسه (۱)(۲).

و مؤیّد قول به طهارت است جمله[ای]از أخبار.از آن جمله در سماء[و]عالم بحار فی فصل الحجامه و الحقنه:

الطّبّ:عن محمّد بن الحسین،عن فضاله بن أیّوب،عن إسماعیل،عن أبی عبد اللّه جعفر[الصّادق،عن أبی جعفر]الباقر علیهما السّلام أنّه قال:ما اشتکی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وجعا قطّ إلاّ کان مفزعه إلی الحجامه.

و قال أبو طیبه:حجمت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۳)و أعطانی دینارا و شربت دمه.فقال رسول اللّه (۴):أشربت؟قلت:نعم.قال:و ما حملک علی ذلک؟قلت:أتبرّک به.قال:أخذت أمانا من الأوجاع و الأسقام و الفقر و الفاقه،و اللّه ما تمسّک النّار (۵).

۱- ((۱)) -لنجاسه/در دستنوشت:النجاسه.

۲- ((۲)) -چنان که پیش از این إشارت رفت-از لفظ«المشهور»تا اینجا،عبارات مأخوذ است از رساله طاهریّه ی شیخ أحمد أحسائی که نامبرده در پاسخ مسائل«آخوند ملاّ محمّد طاهر» نوشته است. از برای عبارت أحسائی که با نقل پاچناری تفاوت بسیار اندکی دارد،نگر:الشّیخ أحمد الأحسائیّ:مجدّد الحکمه الإسلامیّه،عبد الرّسول زین الدّین،۲۷۶/۳.

۳- ((۳)) -در بحار:«صلّی اللّه علیه و آله»(به جای«ص»).

۴- ((۴)) -در بحار:+صلّی اللّه علیه و آله.

۵- ((۵)) -در بحار:+أبدا.

بیان:«أبو طیبه»بفتح الطّاء و سکون یاء (۱)المثنّاه التّحتانیه ثمّ الباء الموحّده-هو من الصّحابه،و اسمه نافع،و کان حجّاما،مولی محیصه بن مسعود الأنصاریّ.ذکره فی الرّجالین من العامّه (۲). (۳)

اگرچه این حدیث سابقا ذکر شد به طور نقل به معنی لکن خوش داشتم عین عبارت حدیث را نقل کنم که باعث زیادتی اطمینان قلب گردد.

مؤلّف مجرم گوید که:چهار نکته در این حدیث است که از آنها استنباط می شود طهارت خون آن بزرگواران:

أوّل آنکه:استفهام فرمود که آیا شرب کردی دم را و حال آنکه آن جناب علیه السّلام می دانست که أبو طیبه شرب کرد دم را،و استفهام دلیل جهل نیست چنانچه خداوند عالم فرمود به موسی علیه السّلام: وَ مٰا تِلْکَ بِیَمِینِکَ (۴)الایه.پس اگر دم آن جناب علیه السّلام نجس بود در حین إراده أبو طیبه باید منع فرماید او را و حال آنکه منع نفرمود.

دویم آنکه:سؤال فرمود که چه چیز تو را واداشت که شرب کنی دم را و حال آنکه سببش را هم می دانست که به جهت تبرّک (۵)است.پس چیزی که آن جناب علیه السّلام بدانند که سبب تبرّک است البتّه باید طاهر باشد.

سیّم آنکه:فرمودند أخذ کردی أمان را از أوجاع و أسقام و فقر و فاقه.پس خونی که این خواص و أوصاف را داشته باشد یقینا باید طاهر باشد.

ص:۴۰۶

۱- ((۱)) -یاء/در بحار نیامده است.

۲- ((۲)) -ذکره فی الرجالین من العامه/چنین است در دستنوشت!؛و چنان که دیده می شود معنای روشنی ندارد. صورت صحیح عبارت،همان است که در بحار آمده:«کذا ذکره بعض الرّجالیّین من العامّه» (بحار الأنوار،۱۱۹/۵۹).

۳- ((۳)) -از برای دیدن أصل عبارات بحار الأنوار در این مقام،نگر:بحار الأنوار،۱۱۹/۵۹.

۴- ((۴)) -قرآن کریم:س ۲۰،ی ۱۷.

۵- ((۵)) -تبرّک/در دستنوشت:بترک.

چهارم آن فرمایشی که فرمودند که:و اللّه مسّ (۱)نمی کند تو را آتش.پس إنصاف بدهید چیزی را که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله قسم یاد فرماید که سبب حفظ از آتش است چگونه می شود که نجس و پلید بوده بوده باشد. (۲)

و دیگر آنکه:در أواخر سماء[و]عالم بحار فی باب البقول و أنواعها فی ذیل حدیث «فضل الدّبا»نقلا عن شارح الإکمال بأنّ المؤمنین کانوا یتبرّکون ببصاق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و نخامته و یدلکون بذلک وجوههم و شرب بعضهم بوله صلّی اللّه علیه و آله و بعضهم دمه صلّی اللّه علیه و آله ممّا هو معروف من عظیم اعتنائهم باثاره الّتی یخالف فیها غیره. (۳)

۱- ((۱)) -مسّ/چنین است در دستنوشت به تشدید سین.

۲- ((۲)) -بوده بوده باشد/چنین است در دستنوشت.

۳- ((۳)) -أصل عبارت مذکور در بحار را که اینجا با قدری تسامح و نقل به معنا آمده است،نگر در: بحار الأنوار،۲۳۰/۶۳. و أمّا کسی که پاچناری باز بتسامح«شارح الإکمال»می گوید و مجلسی بدرست از وی به «الشّارح صاحب إکمال الإکمال»تعبیر کرده و پس از نقل عبارتی از حدیثنامه مسلم سخن وی را به عنوان شرح آورده است،گویا همان محمّد بن خلفه بن عمر تونسیّ وشتانی مشهور به أبی(ف:۸۲۷ ه.ق.)باشد که إکمال إکمال المعلم لفوائد کتاب مسلم اش شرحی است نامبردار بر حدیثنامه مسلم. «أبه»که این«أبی»بدان منسوب است از دیهیهای تونس بشمار است(نگر:الأعلام زرکلی، ۱۱۵/۶؛و:معجم المطبوعات العربیّه ی یوسف الیان سرکیس،۳۶۳/۱)؛و این که در بعض جایهای شرح أصول الکافی ی مازندرانی.(ط.بیروت، ۳۱۵/۲،و ۱۷۴/۳ و ۱۹۷ و ۲۵۵، و ۲۴/۴ و ۶۹ و ۱۲۱ و ۲۷۶،و ۳/۵ و ۱۲۲ و ۲۳۲،و ۳۹/۶ و ۴۶ و ۷۹ و ۱۱۴ و ۱۶۷ و ۲۵۷ و ۴۲۳،و ۱۴۳/۷ و ۲۰۲ و ۲۱۰ و ۲۱۴ و ۲۲۴ و ۳۶۰،و ۲۰۶/۹،و ۲۷۴/۱۱ و ۴۰۰،و ۲۸۹/۱۲ و ۲۹۳ و ۳۵۸ و ۴۵۶ و ۴۹۸)و بحار الأنوار(۶۰/۴، و ۱۱۴/۱۷ به جای «الأبی»،«الآبی»آمده درست نیست(لیک باید در نسخه ها فرونگریست و دید که آیا این دگرگشتگی از قلم ماتنان تراویده است،یا ناشی از سهو طابعان است؛بویژه که در مواضعی نیز در هردو کتاب«الأبی»چاپ شده است).-

و مؤیّد قول به طهارت است کلام سیّدنا و مولانا بحر العلوم (۱)أعلی اللّه مقامه که در منظومه فقه در أواخر باب مکان می فرماید:

نظم و السّرّ فی فضل صلوه المسجد قبر لمعصوم به مستشهد

برشّه من دمه مطهّره طهّره اللّه لعبد ذکره (۲)

یعنی:سرّ و جهت این که نماز در مسجد فضیلت و ثواب دارد به جهت قبر معصومی است در آن مسجد که شهید شده است و پاشیده شده است خون طاهر او در آن مسجد طاهر و پاک گردانیده است خداوند عالم آن خون را از برای هر بنده که یاد خدا نماید.

عبارت آن مرحوم صریح است در طهارت خون آن انوار مقدّسه إلهیّه و دیگر این که عبد حقیقی ایشان اند؛اگرچه از عبارت ایشان عموم فهمیده می شود لکن شمولش «محمّد صلّی اللّه علیه و آله و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله»را قدر متیقّن است.

و مؤیّد قول به طهارت است کلام مرحوم نراقی أعلی اللّه مقامه در طاقدیس که در باب شهادت سیّد الشّهداء سلام اللّه علیه می فرماید:

۱- (۱) -بحر العلوم/سیّد محمّد مهدی بن مرتضی بن محمّد بروجردی طباطبائی(۱۱۵۵-۱۲۱۲ ه.ق.)،ملقّب به«بحر العلوم»،فقیه بزرگ إمامی،زبانزد به کرامات و مقامات بلند معنوی.

۲- (۲) -الدّرّه النّجفیّه،ط.مکتبه المفید،ص ۱۰۰. این دو بیت علاّمه بحر العلوم در مشابه همین بحث طهارت دماء معصومان علیهم السّلام در خصائص فاطمیّه ی کجوری(ص ۹۰۵)و اللّمعه البیضاء قراچه داغی(ص ۹۰)مورد استشهاد قرار گرفته است. ملاّ زین العابدین گلپایگانی هم در یکی از رساله هایش(نگر:أنوار الولایه،ص ۴۳۹)پس از آوردن این بیتها به بحث طهارت دماء معصومان علیهم السّلام پرداخته است.

شعر چون که مُردند و گذشتند از حیات خونشان شد پاک تر زابِ فُرات

از شهادت می شود خونِ پلید خوشتر و صافی تر از آبِ سفید (۱)

الحال شروع می شود در ذکر أدلّه طهارت:

[ادله طهارت]

أوّل،آیت تطهیر است که: إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۲)و ترجمه ظاهر او این است که:این است و جز این نیست که إراده می فرماید خداوند (۳)عالم از برای اینکه از شماها رجس را-ای أهل بیت نبوّت!-ببرد و از برای اینکه طاهر و پاک نماید شما را پاک و طاهر کردنی.

بدان که از برای«رجس»چندین معنی آمده است:أوّل:لعنت.دویم:کفر.سیم:

عذاب.چهارم:شطرنج.پنجم:غنا.ششم:قذر.هفتم:أعمال قبیحه و ذنوب.هشتم:

وسوسه شیطان.نهم به معنی شک.لکن بعضی از فضلاء فرموده است که«رجس» اگرچه در لغت به معنی قذر است و او أعمّ از نجاست است لکن شیخ رحمه اللّه در تهذیب فرموده است اینکه رجس به معنی نجس است بدون خلاف. (۴)

۱- (۱) -طاقدیس چاپ کتابفروشی فرهومند را یک دور در پی این دو بیت تصفّح کردم؛نیز مظانّ وجدان را در چاپ أمیر کبیر(به اهتمام حسن نراقی)بررسیدم؛لیک عجاله این بیتها را نیافتم؛ و اللّه أعلم بحقیقه الحال.

۲- (۲) -سوره مبارکه احزاب،آیه ۳۳.

۳- (۳) -خداوند/در دستنوشت یک یاء هم بالای دال نخست آمده است(گویا رونویسگر ابتدائا «خدای»نوشته و سپس منصرف شده و آن را به«خداوند»بدل ساخته است.

۴- (۴) -آن معانی و این قول را پاچناری بتلخیص و استنباط خویش،از مادّه«ر ج س»در مجمع البحرین طریحی(ط.عادل، ۱۴۸/۲ و ۱۴۹)برگرفته و البتّه به اشتباه آشکاری نیز دچار آمده است و آن این که«غنا»را طریحی،در آنجا،نه در معنای«رجس،که در تفسیر «قول الزّور»در آیه سی ام سوره حج،آورده است(نیز سنج:تفسیر غریب القرآن همو، ص ۲۴۵)؛فلاحظ.

مؤلّف مجرم گويد كه:رجس به هر معنى از معانى مذكوره كه إطلاق شود در اين آيه شريفه،منافات ندارد با مطلب حقير؛زيرا كه خداوند عالم إراده مى فرمايد از اينكه ظاهر ايشان را طاهر و پاك فرمايد از قذر و باطن ايشان را از قذر ذنوب و أعمال قبيحه و معاصى و شك و وسوسه.بلى؛بحثى كه وارد مى آيد-چنانچه وارد آورده اند كثيرى از مردم-،اين است كه گفته شود كه ذهاب معاصى و أعمال قبيحه و شك و أمثال آن،فروع وجود آنها است در ايشان،و آن منافى با عصمت است.جواب،اين است كه:على حسب التّحقيق تفسير آيه شريفه اينست كه:نمى خواهد خدا مگر آنكه ببرد از شما در عقول و أوهام خلايق قبيح را كه أحدى تعقّل و توهّم قبيح نكند نسبت به شما أهل بيت نبوّت و پاك گرداند شما را در عقول و أفهام خلايق پاك كردنى،يا نسبت دهد شما را به پاكى نسبت دادنى؛يعنى:بگويد به خلق و برساند به آنها كه شما پاكيد از گناهان،نه آنكه مى خواهد كه شما را پاك گرداند از قبايح و قبايح را از شما زايل گرداند از جهت آنكه قبيح از قبيح كننده زايل نمى گردد.و لهذا«يذهب»فرمود و«يزيل»نفرمود چون كه إزاله لازم دارد كه رجس بوده باشد و زايل گردد.و اگر كسى بگويد كه در جاى ديگر فرموده است كه: إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ (1)يعنى:بدرستى كه كارهاى نيكو كارهاى بد و قبيح را مى برند؛پس ظاهر مى شود كه بدكننده پاك مى شود از بديها،جواب اينست كه:بديها را از كتاب كرام الكاتبين محو مى كنند.پس تطهير به معنى پاك گردانيدن است در عقول و أوهام خلايق،به معنى آنكه أحدى از خلايق ايشان را گناهكار ندانند و پاك دانند از گناهان عمدا و سهوا و غلطا و غفله از جهت آنكه گناه قبيح است و فاعل قبيح ملوّث به قبح مى شود اگرچه عمدا (2)نكند و مخفى نماند كه گناهكار از

ص:410

1- ((1)) -سوره مباركه هود،آيه 114.

2- ((2)) -عمدا/چنين است در دستنوشت بدون إظهار نشان تنوين بر روى دال يا ألف سپسين. موافق تصريح شمس قيس رازى،واژگان منوّن خاصّى چون«حقّا»و«عمدا»و«مرحبا» و«قطعا»را فارسى زبانان از ديرباز«حقّا»و«عمدا»و«مرحبا»و«قطعا»مى گفته اند-

گناه پاک نمی شود از جهت آنکه شده ناشده نمی شود و کرده ناکرده نمی شود مثلا-زناکننده زنا کردن از او زایل نمی گردد و همچنین سایر معاصی.پس اگر أحدی از آل عبا صلوات اللّه علیهم أجمعین گناهی کرده باشند عمدا یا سهوا یا غلطا یا غفله،چگونه از آن گناه پاک می گردد؟!بلی،گناه آمرزیده و بخشیده می شود چنانچه از برای سایر مردم است مگر حضرت مریم چونکه او هم معصومه بود لفظ تطهیر ذکر شده است: إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ (۱)پس بعد از آنکه معلوم شد که خداوند عالم در مقام چنین حمایتی و چنین إحسانی است از برای ایشان که راضی نباشد أحدی از خلایق توهّم رجس درباره ایشان نماید،پس چگونه راضی می شود که گفته شود درباره ایشان که خون ایشان نجس است؟!بلکه به (۲)مقتضای«الإحسان بالإتمام» (۳)اینست که راضی نباشد که أحدی نسبت نجاست به ایشان بدهد.

دویم:در فقره زیارت چهارم است که:«أشهد أن دمک سکن فی الخلد» (۴)یعنی:

شهادت می دهم که خون تو ساکن است در خلد.پس خونی که ساکن شده است در بهشت خلد چگونه می شود که نجس باشد؟و حال آنکه از أحادیث ظاهر می شود که بهشت محلّ کثافت و خباثت نیست؛پس خونی که قبل از قیام قیامت ساکن بهشت خلد شود باید پاک ترین پاکهای (۵)عالم بوده باشد و حال آنکه هرکس که مستحقّ بهشت است

ص:۴۱۱

۱- (۱) -سوره مبارکه آل عمران،آیه ۴۲.

۲- (۲) -به/در دستنوشت هست لیک زائد می نماید.

۳- (۳) -عبارت«الإحسان بالإتمام»در بعض متون دیده شد(نگر:عجائب الاثار جبرتی، ۴۲۳/۳)لیک حق آنست که آنچه مشهور و زبانزد است،«الإکرام بالإتمام»است.

۴- (۴) -الکافی،ط.غفّاری،۵۷۶/۴.

۵- (۵) -پاکهای/چنین است در دستنوشت.لیک به خطّی اندکک متفاوت با خطّ متن و بدون-

الحال به بهشت آخرت نمی برنـد او را بلکه در بهشت برزخی می برند که وادی السّـلام بوده باشد تا آنکه قیامت قیام کند،آن وقت قابلیّت بهشت آخرت را پیدا می کند و خون آن بزرگوار به مجرّد شهادت ساکن شد در بهشت خلد.

اگر بگوئی که:عـالم بهشتی مقتضـی تغیّر و تبـدّل است که آن خون را طیّب و طـاهر گردانـد،در جواب می گویم که:ایشان به حسب عوالم یکسان می باشـند.آنچه در عالم ذر بوده اند در عالم دنیوی و برزخی و آخرتی همان می باشند که بوده اند.دیگر چنین نیست که عوالم مغیّر و مبـدّل ایشـان بشود زیرا که عوالم در تحت رتبه ایشـان می باشـد و تصـرّف آنهـا در وجود ایشـان محال و ممتنع است؛زیرا که ایشان ولیّ مطلقند و ولیّ مطلق تصرّف در همه موجودات می کند،بدون عکس. (۱)

و کسـی اگر بگویـد که در بـاقی أئمّه علیهم السّـلام چه می گوئی،عرض می کنم که:در جـامعه کـبیره است:«و انّ أرواحکم و نورکم و طینتکم واحده» (۲)؛پس قائل به فصلی هم نیست.

سیّم:آن کـه در زیـارت مفجعه می خـوانی (۳):«السّـلام علیـک یـا أبـا عبـد اللّه و علی الـدّمآء السّآئلات»یعنی:سـلام بر تو و بر خونهـای جاری بونـده.و نمی شود که در چنین مقامی شـخص بر آن جناب سـلام کنـد و در عقب آن بر خونهای نجس سـلام کند.مثلا هرگاه شخص أوّلا به پادشاه سلام کند و در عقب آن به قاطرچی یا جاروب کش سلام نمی کند،بلکه سلام می کند به کسی که تالی مرتبه پادشاه باشد مثل وزیر و ولیعهد او.

پس از سیاق سلام که أوّل سلام می کنی به کسی که«طهر طاهر مطهّر من طهر طاهر مطهّر»است،باید کسی باشد که تالی مرتبه او باشد نظر به این که در زیارت ششم

۱- ((۱)) -یعنی:و لا عکس؛لا بالعکس.

۲- ((۲)) -تهذیب الأحکام،ط.خرسان،۹۸/۶.

۳- ((۳)) -نگر:الذّریعه إلی تصانیف الشّیعه،۸۰/۱۲. سنج:بحار الأنوار،۲۳۵/۹۸.

حضرت أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه می خوانی:«أشهد انّک طهر طاهر مطهر من طهر طاهر مطهر» (۱)و جناب إمام حسین صلوات اللّه و سلامه علیه از صلب آن بزرگوار است.

چهارم به روایت منتخب حدیث مرغ خون آلود که پرواز نمود به باغستان مدینه بر سر درختی قرار گرفت؛در همه آن شب گریه و زاری می نمود؛از اتّفاق یهودی دختر کور و شل و زمین گیری داشت که مبتلا شده بود به جذام و از مدینه بیرون کرده بودند او را و در بستانی از بستانهای مدینه مانده بود هر شب پدر آن دختر نزد او می رفت به تسلّی او.قضاء آن شب را به سبب مانعی نرفت.آن دختر به انتظار پدر خواب نرفت تا وقت سحر صدای گریه و ناله ای می شنید خود را به زمین کشیده از پی صدا رفت تا به آن درخت که مرغ در آن بود رسید.چون ناله سوزناکی با أثری بود او نیز با مرغ هم ناله و گریه شد،ناگاه قطره[ای]از آن خون به یک چشم او بچکید فی الفور بینا شد.

قطره[ای]به چشم دیگرش چکید آن نیز بینا شد،و قطره[ای]به دستهایش چکید فی الفور شفا یافت،و قطره[ای]به پایش چکید شفا یافت،و هر قطره ای که به بدنش می رسید به أعضایش می مالید فی الفور جمیع أعضایش صحیح شد. (۲)

ص:۴۱۳

۱- (۱)) -کامل الزّیارات ابن قولویه،ط.قیّومی،ص ۱۰۱.

۲- (۲)) -در باب نخست از مجلس ششم منتخب طریحی(ویژه روز سوم دهه محرّم)می خوانیم: «روی عن طریق أهل البیت علیهم السّلام:أنّه لمّا استشهد الحسین بقی فی کربلاء صریعا و دمه علی الأرض مسفوحا و إذا بطائر أبیض قد أتی و مسح بدمه و جاء و الدّم یقطر منه فرأی طیورا تحت الظّلال علی الغصون و الأشجار و کلّ منهم یذکر الحبّ و العلف و الماء،فقال لهم ذلک الطّیر المتلطّخ بالدّم:یا ویلکم!أتشتغلون بالملاهی و ذکر الدّنیا و المناهی و الحسین فی أرض کربلاء فی هذا الحرّ ملقی علی الرّمضاء ظام مذبوح و دمه[در مطبوع:دمعه]مسفوح،فعادت الطّیور کلّ منها قاصده کربلاء فرأوا سیّدنا الحسین علیه السّلام ملقی فی الأرض جثّه بلا رأس و لا غسل و لا کفن،قد سفت علیه السّوافی،و بدنه مرضوض قد هشمته الخیل بحوافرها،زوّاره وحوش القفار،و ندبته جنّ السّهول و الأوعار[در مطبوع:الاوغار]،قد أضاء التّراب من أنواره و أزهر الجوّ من إزهاره،فلمّا رأته الطّیور تصایحن و أعلنّ بالبکاء و الثّبور و تواقعن علی دمه-

حال إنصاف بدهید که خونی که دختر یهودیّه را شفا دهد فی الفور،چگونه می شود که نجس باشد؟!شفآء به این کیفیّت بجز معجزه بودن چیزی دیگر نیست و چیز نجس قابلیّت معجزه را ندارد.

و اگر بگوئی که:بسیار چیزهای حرام و أدویه محرّمه موجب شفای بعض أمراض می شود،جواب دو چیز است:

أوّل آنکه معصوم علیه السّلام فرموده است:«لا شفآء بالحرام».پس هرگاه ببینی که چیز حرامی در مزاج کسی نافع شد و شفا یافت اعتقاد کن بر این که تقدیر خداوند عالم شده بود که آن شخص شفا یابد لکن مقارن شد آن تقدیر با آن چیز حرام،نه آنکه آن چیز حرام شفا داده باشد؛زیرا که کلام إمام علیه السّلام،کلام خداوند عالم است،و در کلام خداوند عالم خلافی نیست.

و بعضی که گفته اند که در مقام ضرورت دیگر حرامی نیست تا آنکه«لا شفآء بالحرام» (1)در کار باشد،جواب اینست که:آن ضرورتی که موجب حلیّت حرامی

ص:421

1- (1) -در کتاب شریف کافی آمده است: «علیّ بن إبراهیم،عن أبیه،عن ابن أبی عمیر،عن عمر بن أذینه قال:کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام أسأله عن الرّجل یبعث له الدّواء من ریح البواسیر فیشربه بقدر اسکرجه من نبیذ صلب لیس یرید به اللّذّه و إنّما یرید به الدّواء.فقال:لا و لا جرعه.ثمّ قال:إنّ اللّه-عزّ و جلّ-لم یجعل فی شیء ممّا حرّم شفاء و لا دواء.»(الکافی،ط.غفّاری، ۴۱۳/۶). و نیز: «محمّد بن یحیی،عن محمّد بن أحمد،عن یعقوب بن یزید،عن محمّد بن الحسن المیثمی، عن معاویه بن عمّار قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن دواء عجن بالخمر نکتحل منها؟فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:ما جعل اللّه -عزّ و جلّ-فیما حرم شفاء.»(الکافی،ط.غفّاری،۴۱۴/۶).

می گردد،آن ضرورتی است که إمام معصوم سلام اللّه علیه بفرماید ضرورت است و تنصیص نماید که در این ضرورت باید این حرام را مرتکب شد؛مثل این که می فرماید اگر کسی بخواهد تو را بکشد از جهت نخوردن شراب،شراب را بخور به جهت حفظ نفس؛نه آن ضرورتی که خود ضرورت فهمیده باشی،زیرا که ضرورت تو معتبر نیست. (۱)

دویم آنکه:شفاء به این نحو و به این کیفیّت معجزه است،و چیز نالایق و نجس معجزه را نشاید.

پنجم آنکه:در أخبار رسیده که:هرچه به ما نسبت داده شود اگر نقص ما است قبول نکنید و اگر فضل ما باشد قبول کنید.و شکی نیست که نجس بودن خون ایشان نقص ایشان و طاهر بودن آن فضل ایشان است،پس باید طاهر باشد.

ششم آنکه:مولای متّقیان صلوات اللّه (۲)و سلامه علیه به سلمان و أبو ذر فرمودند:

۱- (۱) -از برای تحقیق و تأمّل بیشتر در بحث تداوی به محرّمات،از جمله نگر: شرح أصول الکافی ی مازندرانی، ۲۵۳/۱۲؛و:عوالی اللّآلی،۴۶۲/۳ و ۴۶۳-متن و هامش -؛و:الفصول المهمّه ی شیخ حرّ عاملی،۱۴۶/۳-۱۵۷؛و:طبّ الأئمّه،شرح و تعلیق: محسن عقیل،صص ۲۶۶-۲۶۹.

۲- (۲) -صلوات/در دستنوشت:صلوه.

یا سلمان و یا جندب!نزّلونا عن الرّبوبیّه و ارفعوا عنّا حظوظ البشریّه فإنّا عنها مبعدون و قولوا فینا ما استطعتم فإنّ البحر لا ینزف و سرّ اللّه لا یعرف و کلمه اللّه لا توصف، فمن قال هنا بم و ممّ و لم فقد کفر. (۱)یعنی:ای سلمان و ای أبو ذر!تنزّل دهید و فرود آورید ما را از مرتبه ربوبیّت-یعنی:ما را خدا ندانید-و بردارید از ما بهره ها و نصیبهای بشریّت را که ذنب و خطا و سهوها و نسیان و غفلت بوده باشد؛پس بدرستی که ما از آنها دور هستیم؛و بگوئید و قائل شوید در حق ما آنچه را قدرت دارید-و در بعضی نسخ (۲)«ما شئتم»است،به جای«ما استطعتم»؛یعنی:آنچه را که بخواهید-؛پس

۱- (۱) -در مشارق أنوار الیقین برسی(ط.مازندرانی،ص ۱۳۰)می خوانیم: «و عنهم علیهم السّلام أنّهم قالوا:نزّهونا عن الرّبوبیّه و ارفعوا عنّا حظوظ البشریّه-یعنی الحظوظ الّتی تجوز علیکم-فلا یقاس بنا أحد من النّاس،فإنّا نحن الأسرار الإلهیّه المودعه فی الهیاکل البشریّه،و الکلمه الرّبانیه النّاطقه فی الأجساد التّرابیّه،و قولوا بعد ذاک ما استطعتم،فإنّ البحر لا ینزف و عظمه اللّه لا توصف.». در خبر موسوم به«حدیث نورانیّت»که در همان کتاب آمده و خطاب«یا سلمان و یا جندب!»چندبار در آن تکرار شده است،از جمله می خوانیم: «یا سلمان!بنا شرف کلّ مبعوث،فلا تدعونا أربابا،و قولوا فینا ما شئتم،ففینا هلک من هلک و بنا نجی من نجی.»(همان ط.،ص ۳۰۶). آیا آنچه پاچناری آورده است پیآمد خلطی میان این دو خبر نیست؟ هرچه هست،این خبر بدین صورت در متون معتبر حدیثی نیامده است،و ورود مشابه آن در مشارق أنوار الیقین رجب برسی نیز گرهی از کار نمی گشاید،زیرا نه مشارق متن معتبری است و نه برسی محدّثی مورد وثوق؛که اگر هم می بود باز عیب إرسال خبر و...همچنان برجای بود. نگارنده این سطور را در باب مضمون و مستند«نزّلونا عن الرّبوبیّه...»مقالتی است علی حده که خواهندگان را از برای مزید اطّلاع بدان حوالت است.

۲- (۲) -نسخ/در دستنوشت،رونویسگر«نسخها»نوشته بود ولی مؤلّف خود آن را خط زده و«نسخ»نوشته است.

بدرستی که (۱)دریا تمام نمی شود و سرّ خداوند عالم شناخته نمی شود و کلمه خداوند عالم وصف کرده نمی شود.پس هرکس که در این مقام بگوید:به چه جهت و از چه راه و به چه علّت این مرتبه را دارند؟،پس بتحقیق که کافر شده است!

پس هرکس که قائل شود به طهارت خون آن أنوار مقدّسه إلهیّه،نه إفراط کرده است که ایشان را خدا دانسته باشد،و نه تفریط نموده است که ایشان را با سایر خلق مساوی دانسته باشد در نجاست خون ایشان.و مقتضی عموم«ما استطعتم»همین است که گفته شد.پس این طهارت دم داخل است در تحت عموم قدرت و خواستن. (۲)

هفتم در خطبه صد و هشتاد و یکم (۳)نهج البلاغه است که:

«و لقد علم المستحفظون من أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه و آله أنّى لم أردّ على اللّه و لا على رسوله ساعة قطّ و لقد اسيته بنفسى فى مواطن الّتى تنكص فيها الأبطال و تأخّر فيها الأقدام نجده أكرمنى اللّه بها.و لقد قبض رسول اللّه و إنّ راسه لعلى صدرى،و لقد سالت نفسه فى كفّى،فأمررتها على وجهى». (۴)یعنی:و هر آینه عالم و آگاه هستند ضبطکنندگان

۱- (۱) -بدرستی که/در دستنوشت:بدرتیکه.

۲- (۲) -قدرت و خواستن/یعنی همان«استطعتم»و«شئتم»که مأثوراند.

۳- (۳) -بنابر نهج البلاغه ی طبع صبحی صالح و شیخ فارس تبریزیان:خطبه ۱۹۷.

۴- (۴) -نهج البلاغه،تحقیق فارس تبریزیان،ص ۳۹۱،و نیز:ط.أسوه-از روی چاپ صبحی صالح-،ص ۴۲۱ و ۴۲۲؛با تفاوتهائی در ضبط. این فقره سیلان نفس در روایت دیگری نیز هست که به جای خود سزاوار نگرش است. قاضی نعمان در شرح الأخبار(۱۱۷/۱)می آورد: «...و بإسناد له آخر يرفعه إلى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام انّه قال: أوصانى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند وفاته و أنا مسنده إلى صدرى،فقال لى:يا علىّ!أوصيك بالعرب خيرا؛يقولها:ثلاث مرّات؛ثمّ سالت نفسه فى يدى.». ابن أبى الحديد معتزلى در شرح فقره محلّ گفتگو از روایت نهج البلاغه نوشته است: «يقال:إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قاء دما يسيرا وقت موته،و إنّ عليّا عليه السّلام مسح بذلك الدّم وجهه.-

و حفظکنندگان أحادیث از أصحاب محمّد صلّی اللّه علیه و آله آنکه من رد نکردم بر خداوند عالم و نه

ص:۴۲۵

بر رسول او ساعتی هرگز و هر آینه بتحقیق که مواسات نموم بـا آن جناب به نفس خود در مواطن و مقاماتی که رجوع و فرار کردنـد شجاعان روزگار و پاکشیدند و عقب کشیدند آنها در آن مقامات،به علّت آن شجاعتی که إکرام نموده بود خداوند عالم به من و هر آینه بتحقیق که قبض روح رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و حال آنکه بـدرستی که سر مبارك او هر آینه بر سینه من بـود (۱)؛هر آینـه بتحقیـق که جـاری شـده بـود خـون آن بزرگـوار در کـف دست من پس مرور دادم آن خـون را بر صورت خودم.

مؤلّف مجرم گویـد:پس خون آن بزرگوار هرگاه پاك نباشـد چگونه آن جناب به صورت خود مسح می نماید؟و این واضـح است که آن بزرگوار در مقام افتخار بوده است به این عمل.

و مؤیّد این مطلب آن که أبو الحنوق (۲)ملعون وقتی که تیر سه شعبه را انداخت به

ص:۴۲۶

۱- (۱)) -از عـائشه نقـل شـده است که او به هنگام وفات رسول خـدا صـلّی اللّه علیه و آله سـر آن حضـرت را در کنار داشـته اسـت. دربـاره مـدّعای منتسب به عـائشه و نقـد و ردّ آن،نگر:مـا روته العـامّه من منـاقب أهـل الـبیت علیهم السّـلام، حیـدر علی شروانی،ص ۲۲۲ و ۲۲۳؛و:المراجعات شرف الدّین،ط.حسین الرّاضی، ص ۳۲۸-۳۳۲(در«مراجعه»ی ۷۶)؛و:أحادیث أمّ المؤمنین عائشه،السّیّد مرتضی العسکریّ،۲۰۲/۲-۲۰۵؛و:معالم المدرستین،همو،۲۳۴/۱-۲۳۶ و ۲۳۸؛و:مؤسوعه الإمـام علیّ بن أبی طالب علیه السّلام فی الکتاب و السّنّه و التّاریخ،ط.دار الحدیث،۳۰۱/۱-۳۰۹، ۱۹۸/۸ و ۱۹۹،و ۱۶۶/۱۱.

۲- (۲)) -أبو الحنوق/چنین است در دستنوشت. در ضبط این نام میان منابع قدیم همداستانی نیست. فرهاد میرزا در قمقام زخّار در«بـاب تصـحیح الأسامی»گویـد: «أبو الجنوب اسـمه عبـد الرّحمن الجعفی أو زیاد بن عبـد الرّحمن لعنه اللّه تعالی،و لمّا رأیت النّاس یرونه أبـو الحتوف بالتّـاء المثنّاه من فوق و بعـد الواو فـاء،و بعضـهم أبو الحنوق بالحـاء المهمله و النّون و القـاف،أحببت توضـیحه:کلاهما تصحیف و غلط و إنّما کنّی أبعده اللّه باسم ابنته جنوب بفتح الجیم و ضمّ النّون و بعد الواو باء موحده و کثیرا مّا یکتنون بأسمائهنّ.»(قمقام،ط.-

پیشانی سیّد مظلومان،أبی عبد اللّه الحسین علیه السّلام،فرمود:بسم اللّه و باللّه و علی ملّه رسول اللّه(صلّی اللّه علیه و آله).چون تیر را کشید خون مثل ناودان جاری گردید.پس خون مبارک را می گرفت و به سوی أفلاک می فشاند قطره ای از آن خون برنمی گشت.

نظم فشاندنِ شهِ دین خون به سویِ چرخ بلاشک

بُرون (۱)ز مصلحتی نیست پیشِ صاحبِ مدرک

به روزِ حشر دهد تا بها به جرمِ محبّان

به جبرئیل أمانت سپرد خونِ مبارک

پس کفی دیگر از آن خون پاک بر سر و روی خویش مالید و فرمود:ألقی اللّه تعالی و جدّی رسول اللّه(صلّی اللّه علیه و آله)و أنا مظلوم ملطخ بدم یعنی ملاقات خواهم کرد پروردگار (۲)و جدّ خود أحمد مختار را در حالتی که مظلوم و به خون خود خضاب کرده باشم.

جان به بحرِ خون سپردن مایه إرشادِ ماست

جان نثاری مایه صبرِ قوی بنیادِ ماست

زیبِ مردانست خونِ چهره،ما را ننگ نیست

سرخْ رو بودن ز خون،اِرثیّه از أجدادِ ماست (۳)

۱- (۱)) -برون/چنین است در دستنوشت به پیش باء. «برون»کوتاه شده«بیرون»است و در فرهنگها هم به زیر باء(/برون)-که ای بسا أجح است-و هم به پیش باء(/برون)ضبط گردیده.

۲- (۲)) -پروردگار/در دستنوشت:بپروردکار. (شایان یادکرد است که این بخش از رساله به خطّ خود مؤلّف است).

۳- (۳)) -ارثیّه از أجداد ماست/در دستنوشت:ارثی است از اجداد ما(به خطّ مؤلّف).

پس خونی را که آن مظلوم به صورت خود بمالـد و بفرمایـد:می خواهم ملاقات کنم خـدا و جدّم را (۱)،و به او فخر کند،البتّه باید أطهر و أطیب أشیاء باشد. (۲)

مؤلّف مجرم گویـد که:مراد به«نفس» (۳)خون است چنـانچه روایـتی دیگر وارد است که آن جنـاب(صـلّی اللّه علیه و آله)نزد وفات خون قلیلی را قی نمودند و حضرت أسد اللّه الغالب صلوات [اللّه]علیه آن را مسح کردند به صورت خود.

چون که خون سبب بقای نفس است لهذا تعبیر به«نفس»شده است.ذکر مسبّب شده است و إراده سبب.

مؤلّف مجرم گوید:به مقتضای«و ما من عامّ إلاّ و قد خصّ» (۴)،یجوز أن یخصّص دم الرّسول صلّی اللّه علیه و آله،کما روی فی حدیث الحجّام.

حقیر کتاب را به اینجا ختم نمودم و لکن همیشه در تفحّص و تجسّـس بودم که یک نفر از علما را پیـدا کنم که او هم در مقام إثبات طهارت دماء طاهرات آن أنوار مقدّسه إلهیّه برآمده باشد و شوری به سر داشـته باشد در این خصوص و إخلاص کاملی داشته باشد به أهل بیت سلام[اللّه]علیهم أجمعین و در میان علما و مجتهدین اجتهاد و فضل او مسلّم بوده

ص:۴۲۸

۱- (۱) -دور نیست در این مقام،از این عبارت که به خطّ مؤلّف نیز هست،یک«به او»ساقط شده باشد.

۲- (۲) -از«و مؤیّـد این مطلب آن که ابو الحنوق ملعون...»تا اینجا به خطّ مؤلّف با رادّه ای در حاشـیه إلحاق شده تا در همین جای رساله،جای بگیرد.پس تعجّبی ندارد اگر از اینجا به بعد سـخن مؤلّف به همان بحث پیش از إلحاق،یعنی بحث در روایت نهج البلاغه ی شریف،راجع گردد.

۳- (۳) -در روایت نهج البلاغه که لختی پیش گذشت.

۴- (۴) -عبارت«ما من عامّ إلاّ و قد خصّ»سخنی أصولیانه است که از غایت اشتهار بر ألسنه فقیهان و أصولیان،مثل گردیده.

باشـد،تـا این که در این أوان که سـنه هزار و دویست و هشـتاد و هشت بـوده باشـد،دو کتـاب از مرحوم مغفور جنّت و رضوان آرامگاه،فاضل دربندی (۱)أعلی اللّه مقامه،به دست حقیر آمد که در هردو کتاب اسـتدلال می نماید و ثابت می نماید طهارت دم آن أنوار مقدّسه إلهیّه را.یکی از آن دو کتاب مسـمّی است به سـعادات النّاصریّه و فارسی است (۲)، و دیگری مسمّی است به أسـرار الشّهاده و عربی است (۳).پس از مطالعه آن دو کتاب عقـده از دلم گشوده شـد و سـرور کاملی در قلبم حاصل شد و در مقام ترحّم و طلب مغفرت از برای آن مرحوم برآمدم و اعتقادم چنین شد که اگر آن مرحوم گناه ثقلین را

ص:۴۲۹

۱- (۱) -فاضل دربنـدی/ملاّ آقا بن عابـد بن رمضان بن زاهـد شـیروانی دربنـدی(ف:۱۲۸۵ یـا ۱۲۸۶ ه.ق.)،فقیـه و أصـولی و متکلّم إمامی،صاحب کتاب إکسـیر العبادات فی أسرار الشّهادات(معروف به أسرار الشّهاده)و جواهر الإیقان و خزائن الأحکام و خزائـن الأـصول و سـعادات ناصـریّه و.... فاضـل دربنـدی علی رغم مـایه ای که در علـوم مرسـوم داشـته است،به واسـطه برخی جهتگیریهـای بیش از حـد عـاطفی اش هـم در مسائـل مربـوط بـه عزاداری إمـام حسـین علیه السّـلام و هم در آنچه دربـاره آن حضـرت نوشـته و أحیانا شرط احتیاط علمی و إتقان و تحقیق را در آن مراعات نکرده است،بارها و بارها مورد انتقاد پسینیانش واقع گردیده.

۲- (۲) -این کتاب(سـعادات ناصـریّه)ترجمه گونه ای است از بخشـهائی از إکسـیر العبادات دربنـدی که خود او به نام ناصـر الـدّین شاه قاجار ساخته و پرداخته و مدحی إفراط آمیز-که نمودی از حالات إفراطی او تواند بود-از برای شاه قاجار در مقدّمه آن قلمی کرده است.

۳- (۳) -این کتاب که إکسـیر العبادات فی أسـرار الشّـهادات نام دارد و باختصار أسرار الشّهاده خوانده می شود و متن آن در چاپ امروزینه اش،در سه دفتر ستبر عرضه گردیده است،به واسطه پاره ای مسامحات مؤلّف و نیز بعض آراء و تحلیلهای شاذّی که در آن درج کرده است، سـخت مورد انتقاد کسانی که به تحقیق در تاریخ و فرهنگ و شعائر حسینی می پردازند واقع شده. به تعبیر محترمانه محـدّث قمی أعلی اللّه مقامه الشّریف«أسـرار الشّـهاده مشـتمل است بر مطالبی که اعتماد بر آن نشایـد»(فواید رضویّه،ط.بخشایشی،ص ۱۱۹).

نموده بود خداونـد عالم به جهت این حمایت و اعتقاد او به طهارت دم آن أنوار مقـدّسه إلهيّه آمرزیـد گناهان او را و در أعلی درجات بهشت منزل خواهد داد او را!

و الحال حقیر عبارات او را از کتاب فارسی او نقل می نمایم و این است عبارات او:

«بـاب نهم:در ذکر کردن أموری که متعلّق است به خون أنور أطهر (۱)جناب سـیّد الشّهدا روحی له الفداء،خواه آن أمور از آن قسم باشـد که در ضـمن وقـایعی که رو داده است در روز عاشورا (۲)یـا غیر روز عاشوراء (۳)متحقّق شـده باشد و خواه از آن قسم نباشد.پس کلام در این باب در (۴)چند مجلس و در چند مقام واقع خواهد شد:

مجلس و مقـام أوّل در بیـان حـال دماء طاهره نورانیّه خلفآء اللّه (۵)یعنی محمّد و آله (۶)المعصومین صـلوات اللّه علیه و علیهم أجمعین است (۷).

پس می گوئیم:دمـاء ایشان أطهر أشـیاء طاهرات و أطیب أجسام و جواهر نورانیّه (۸)است و عقول کـامله و ألباب نورانیّه (۹)بر این مدّعا حاکم مثل شـرع ساطع و آن أوّلا آیه (۱۰)محکمه است و آن قول حق تعالی است (۱۱)در کتاب مجیدش: إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (۱۲)و إفاده آن این مطلب را و شمولش بر مدّعای[ما] (۱۳)نزد محقّقین علوم و مدقّقین فنون در غایت وضوح است زیرا که این

ص:۴۳۰

۱- ((۱)) -در چاپ سنگی سعادات ناصریّه:+اطیب.

۲- ((۲)) -در چاپ سنگی:عاشوراء.

۳- ((۳)) -در چاپ سنگی:عاشورا.

۴- ((۴)) -در چاپ سنگی پیشگفته:+ضمن.

۵- ((۵)) -در چاپ سنگی پیشگفته:+تع.

۶- ((۶)) -چاپ پیشگفته:ال محمّد.

۷- ((۷)) -«است»در چاپ سنگی پیشگفته نیامده است.

۸- ((۸)) -در چاپ پیشگفته:نورانیّات.

۹- ((۹)) -در چاپ پیشگفته:نورانیّه.

۱۰- ((۱۰)) -در چاپ پیشگفته:ایه.

۱۱- ((۱۱)) -«است»در چاپ پیشگفته نیامده است.

۱۲- ((۱۲)) -سوره مبارکه احزاب،آیه ۳۳.

۱۳- ((۱۳)) -«ما»در دستنوشت از قلم افتاده ولی در چاپ سنگی هست.

آیه (۱)وافی هدایت و شافی دلالت چنانچه عصمه تامّه (۲)کامله بلکه به نهج استکفاء (۳)برای محمّد و آل محمّد المعصومین صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم أجمعین إثبات می کند (۴)؛ همچنین بسیار أمور دیگر را (۵)إثبات می کند، (۶)یعنی بسیار أصول محکمه[ی ملکوتیّه] (۷)و قواعد متقنه نورانیّه را (۸)إفاده می کند.سبحان اللّه (۹)!چه إنصاف خوب کرده است و چه نهج خوب فهمیده است (۱۰)بعض أکامل علماء و أکابر عرفاء أهل سنّت أمری را که به این مقام مناسب (۱۱)بلکه در غایت التصاق (۱۲)است و آن قول آنست که چنانچه این آیه شریفه إفاده می نماید عصمت«محمّد و آل محمّد» (۱۳)صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم أجمعین را (۱۴)از جمیع معاصی و ذنوب و خطاها و جرایم (۱۵)همچنین تطهیر ایشان را از هر زشتی و پلیدی (۱۶)،پس نسبت دادن جهل بر ایشان از حمق و جهالت ناشی می شود.این حاصل کلامش است.آفرین،صدآفرین بر این کلامش باد!اگر کسی سؤال نماید که جمعی از فقهاء این مسأله را عنوان کرده اند و ظاهر کلمات ایشان اینست که مسأله طهارت دمآء «محمّد و آله (۱۷)»المعصومین (۱۸)از مسائل خلافیّه است،نه از مسائل إجتماعیّه (۱۹)،پس

۱- ((۱)) -«آیت»در چاپ سنگی پیشگفته نیامده است.

۲- ((۲)) -در چاپ پیشگفته:تامّه.

۳- ((۳)) -در چاپ پیشگفته:استکفا.

۴- ((۴)) -در چاپ پیشگفته:+و.

۵- ((۵)) -«دیگر را»در چاپ سنگی نیست.

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی:«کند».

۷- ((۷)) -از چاپ سنگی افزوده می شود.

۸- ((۸)) -«را»در چاپ سنگی پیشگفته نیست.

۹- ((۹)) -در چاپ پیشگفته:+تع.

۱۰- ((۱۰)) -«است»در چاپ پیشگفته نیامده است.

۱۱- ((۱۱)) -در چاپ پیشگفته:مناسبت.در دستنوشت هم نخست«مناسبت»نوشته شده ولی نقطه های«ت»را قلم زده اند.

۱۲- ((۱۲)) -در دستنوشت:التّصاق[!].

۱۳- ((۱۳)) -در چاپ سنگی پیشگفته:+را.

۱۴- ((۱۴)) -این«را»در چاپ سنگی نیامده است(چرا که پیشتر آمده بود).

۱۵- ((۱۵)) -در چاپ سنگی:+و.

۱۶- ((۱۶)) -در چاپ سنگی:+جهالت.

۱۷- ((۱۷)) -در چاپ سنگی:ال محمّد.

۱۸- ((۱۸)) -در چاپ سنگی:+ع.

۱۹- ((۱۹)) -در چاپ سنگی:اجماعیّه.

جواب[می دهیم] (۱)از این سؤال که به محض احتمال خلاف (۲)در مسأله[ای]آن مسأله از مسائل خلافیّه نخواهد شد.سلّمنا که این مسأله أوّلا مختلف فیه بود،و نظیر این در مسائل اعتقادات،مسأله بقاء أرواح در عالم برزخ بعد از مردن و این مسأله نیز در زمان علاّمه حلّی رحمه اللّه و قبل از آن از مسائل خلافیّه بود حتّی أکثر متکلّمین از عامّه و خاصّه بر آن بودند که عالم برزخ نیست زیرا که روح أمر عرضی است،به محض مردن فانی خواهد شد و أمر عذاب و عقاب و ثواب و درجات منحصر است به مابعد حشر و نشر و قیامت و همین قول را خود علاّمه اختیار کرده است و تخطئه (۳)کرده است هر کسی که قائل به بقآء روح باشد در عالم برزخ و لکن مخالف در هردو مسأله منقرض شده بحمد اللّه تبارك و تعالی و بعد از آن أزمنه إجماع منعقد شده بر طبق أدلّه کثیره قاطعه ساطعه،بلکه در کثرت از حدّ و إحصآء افزون،در هردو مسأله؛یعنی إجماع منعقد شده در مسأله[ای]که ما حرف می زنیم به طهارت دماء ایشان (۴)و در مسأله دویّم (۵)به بقآء أرواح در عالم برزخ و بودن أرواح از قسم جواهر،نه از قسم أعراض و متنعّم (۶)و ملتذ (۷)شدن سعداء در عالم برزخ به أنواع نعم و آلاء و أقسام مشتهیات و معذّب شدن (۸)و معاقب شدن أشقیآء (۹)به أنواع و أقسام عذاب و عقوبات.به هرحال أدلّه مفیده طهارت خون«محمّد و آله» المعصومین از آن أکثر است و أزید است که به حدّ و إحصاء بیاید یا احتیاج داشته باشد به استدلال کردن به خوردن یکی از أصحاب خون حجامت رسول اللّه را و فرمودن آن حضرت که:آتش جحیم بر بدن تو حرام شد و لکن دیگر عود مکن به مثل این عمل.

ص:۴۳۲

۱- ((۱)) -از چاپ سنگی افزوده شد.

۲- ((۲)) -در چاپ سنگی:+رفتن.

۳- ((۳)) -در چاپ سنگی:تخطأ.

۴- ((۴)) -عبارت«دماء ایشان و»در چاپ سنگی نیست.

۵- ((۵)) -در چاپ سنگی:دوّم.

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی:منعم.

۷- ((۷)) -در چاپ سنگی:متلذ.

۸- ((۸)) -«شدن»در چاپ سنگی نیامده است.

۹- ((۹)) -در چاپ سنگی:اشقیا.

بلکه تحقیق اینست که خون جمیع معصومین از أنبیآء و أوصیآء طاهر است.و چه خوب فهمیده است تحقیق این مقام را (۱)آقا سیّد مهدی طباطبائی رحمه اللّه (۲)-زیرا که در منظومه فقه ش فرموده:

منظومه أکثر من الصّلوه فی المشاهد خیر البقاع أفضل المعابد

و السّرّ فی فضل صلوه المسجد قبر لمعصوم به مستشهد

برشّه من دمه (۳)مطهّره طهّره اللّه لعبد ذکره

و جناب سیّد أجلّ،این أحکام را از یک حدیث صحیح فهمیده است،بلکه آنچه در این أبیات است مضمون آن حدیث صحیح (۴)است و آن حدیث به این نهج است:

قال:قلت له-أی:للصّادق علیه السّلام-:إنّی أکره (۵)أن أصلّی فی مساجدهم.فقال علیه السّلام:لا

۱- ((۱)) -«را»در چاپ سنگی نیامده است.
۲- ((۲)) -در چاپ سنگی:+تع.
۳- ((۳)) -در چاپ سنگی:بدمه(به جای«من دمه»).
۴- ((۴)) -سند روایت مورد گفتگو،هم در کافی ی شریف(ط.غفّاری،۳۷۰/۳)،و هم در تهذیب شیخ طوسی أعلی اللّه مقامه الشّریف(ط.خرسان،۲۵۸/۳)،«...عن إبن أبی عمیر،عن بعض أصحابه،...»؛و زین روست که برخی(نگر:کشف اللّثام،ط.مؤسّسه النّشر الإسلامیّ، ۳۱۹/۳؛و:جواهر الکلام،ط.دار الکتب الإسلامیّه،۱۴۴/۱۴؛و:مستند العروه الوثقی ی بروجردی،۳۸۴/۷)از آن به عنوان«مرسل»(/«مرسله»)یاد کرده اند؛و البتّه بسیاری (نگر:منتهی المطلب علاّمه حلّی،چاپ سنگی،۳۸۶/۱؛و:مدارک الأحکام عاملی، ۴۰۷/۴؛و:ذخیره المعاد سبزواری،افست چاپ سنگی،۱-قسم ۲-۲۴۶/؛و:مصباح الفقیه همدانی،افست چاپ سنگی،۲-قسم ۲-۷۱۱/؛و:جامع المدارک خوانساری، ۲۹۴/۱)آن را«صحیح»خوانده اند.بنابر آن که بگوئیم ابن أبی عمیر جز از ثقات روایت نکرده(یا:هنگامی که به نام شیخ روایت تصریح ننموده باشد،بیشک او از ثقات بوده)،حق آن است که سند روایت را بی إشکال،و به تعبیری:«معتبر»،بدانیم؛و اللّه أعلم.
۵- ((۵)) -در چاپ سنگی:لأکره.

و اللّه ما من مسجد (۱)إلاّ (۲)و قد بنی (۳)علی قبر نبیّ أو وصیّ نبیّ قتل (۴)فأصاب تلك البقعه (۵)قطره (۶)من دمه،فأحبّ اللّه أن یذكر فیها،فأدّوا فیها الفرائض (۷)و أكثروا فیها من النّوافل (۸).

مضمون این حدیث شریف اینست كه:

راوی ثقه عدل می گوید:من عرض كردم به خدمت إمام (۹)جعفر صادق علیه السّلام كه:من مكروه دارم (۱۰)-یعنی:خوشم نمی آید-كه در مساجد آنها-یعنی:مخالفین و أهل سنّت- نماز كنم.پس آن حضرت فرمود:نه نه یعنی همچنین نیست (۱۱)و اللّه در روی زمین هیچ مسجدی نمی باشد،خواه كوچك و خواه بزرگ،خواه او را از شیعیان ما (۱۲)كسی بنا كرده باشد (۱۳)یا از مخالفان و أهل سنّت،مگر آنكه آن مسجد بنا شده است در واقع و نفس الأمر بر قبر نبیّی (۱۴)از أنبیآء یا بر قبر وصیّ نبیّ و همچنین وصیّی (۱۵)كه او را كشته باشند (۱۶)و شهید كرده باشند (۱۷)،پس رسیده است به آن بقعه كه مسجد در آن بنا شده است قطره[ای] (۱۸)از

۱- ((۱)) -در چاپ سنگی:مسجد.

۲- ((۲)) -«إلاّ»در چاپ سنگی نیست.

۳- ((۳)) -در چاپ سنگی:بنی.

۴- ((۴)) -در چاپ سنگی:قتل.

۵- ((۵)) -در چاپ سنگی:البقعه.

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی:قطره[!!].

۷- ((۷)) -الفرائض/در دستنوشت:الفرایض.در سنگی:الفرآئض.

۸- ((۸)) --با تفاوتهائی در ضبط-آمده است در: الكافی،ط.غفّاری،۳۷۰/۳(«باب بناء المساجد و ما یؤخذ منها و...»،ح ۱۴)؛و:تهذیب الأحكام،ط.خرسان،۲۵۸/۳(«باب فضل المساجد و الصّلاه فیها و فضل الجماعه و أحكامها»،ح ۴۳/پیاپی:۷۲۳)؛و:همان،ط.غفّاری.

۹- ((۹)) -در چاپ سنگی«إمام»نیامده است.

۱۰- ((۱۰)) -در چاپ سنگی:میدارم.

۱۱- ((۱۱)) -در چاپ سنگی:مكو(-مگو).

۱۲- ((۱۲)) -«ما»در سنگی نیست.

۱۳- ((۱۳)) -در سنگی:است.

۱۴- ((۱۴)) -در سنگی:نبی.

۱۵- ((۱۵)) -در دستنوشت و چاپ سنگی:وصیّ.

۱۶- ((۱۶)) -در چاپ سنگی:اند(به جای«باشند»).

۱۷- ((۱۷)) -در چاپ سنگی:اند(به جای«باشند»).

۱۸- (۱۸)) -موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

خون آن و به سبب رسیدن قطره[ای] (۱)از خون آن در سابقه عنایت أزلیّه (۲)مقدّر شد که آن مسجد باشد پس حق تعالی دوست داشت به سبب رسیدن قطره[ای] (۳)از خون آن وصیّ شهید به آنجا که آن موضع مسجد باشد و حق تعالی را مؤمنین و مصلّین در آنجا ذکر کنند.پس أداء (۴)کنید:ای شیعیان ما!در مساجد نمازهای واجبی (۵)را و بسیار کنید در مساجد نوافل را.

پس می گوئیم:مخفی نماند که این که ذکر کرده ام،ترجمه این حدیث شریف (۶)به نهج تفسیر ألفاظ و بیان فقرات آن است (۷)و لکن در مقام فهم مطلب و مراد از آن به این طور باید گفت که مقصود إمام علیه السّلام (۸)اینست که:بنای مساجد در هر جا و (۹)هر موضع از بلاد (۱۰)بلکه در صحراها (۱۱)و رؤوس جبال از أعمال فاضله و مندوبه مؤکّده است هرچند آن

۱- ((۱)) -موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

۲- ((۲)) -در چاپ سنگی:ازلیّه.

۳- ((۳)) -موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده گردید.

۴- ((۴)) -در چاپ سنگی:ادا.

۵- ((۵)) -«واجبی»در اینجا به معنای«واجب»به کار رفته است؛چنان که«مستحبّی»به جای «مستحب»به کار می رود و مثلا امروزه گفته می شود:«نمازهای مستحبّی». کاربرد واژه های«واجبی»و«مستحبّی»در معنای«واجب»و«مستحب»چندان مستحدث نیست.نمونه را،در ترجمه و شرحی قدیم(احتمالاـ از عصر صفوی)بر رساله اعتقادات شیخ بهائی،در ترجمه«و أنّ الأغسال الواجبه ستّه»(اعتقادات شیخ بهائی،به کوشش و پژوهش جویا جهانبخش،ص ۳۲۳)آمده است:«و اینکه غسلهای واجبی شش است»(همان،ص ۳۲۵). (نمونه کاربرد واژه«مستحبّی»را نیز در معنای«مستحب»،نگر در:تحفه العالم شوشتری، به اهتمام صمد موحّد،ص ۷۳).

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی:+بود.

۷- ((۷)) -در سنگی«است»نیامده.

۸- ((۸)) -در سنگی به یک«ع»اکتفا کرده اند.

۹- ((۹)) -در چاپ سنگی:+در.

۱۰- ((۱۰)) -در چاپ سنگی:+و قری.

۱۱- ((۱۱)) -در دستنوشت:صحرها.در چاپ سنگی:صحراهای.

مسجد (۱)در غـایت صـغر و کـوچکی بوده باشـد و لکن تحقّق و ثبوت مسـجد شـدن یک قطعه از زمین در سابقه عنایت أزلیّه همچنین مقضـی و مقـدّر شده است که بدون بودن (۲)قبر نبیّی (۳)از أنبیـآء در آنجا یا بـدون رسـیدن یک قطره یا یک ذرّه از خون وصـیّ معصوم مقتول به آنجا ممکن و میسّـر و مقدّر (۴)نباشد.پس در هرجا که (۵)مسـجد بنا شده است یا خواهد شد تا انقراض عالم یک قطره از خون وصـیّ معصوم شـهید رسیده است به آنجا یا (۶)قبر نبیّی (۷)از أنبیآء بوده است.پس اگر سؤال کنید (۸)که در این حـدیث شـریف طاهر بودن (۹)خون معصوم،خواه نبی باشـد و خواه وصـی،ذکر نشـده است،پس چه طور جناب سـیّد (۱۰)أجـلّ و أنبـل آقا (۱۱)سیّـد مهـدی طباطبـائی و همچنین خودت استـدلال می کنیـد به این حـدیث شـریف بر (۱۲)طاهر و مطهّر بودن خون معصوم،پس در جواب این سؤال می گوئیم که:گویا نشـنیده[ای] (۱۳)یا نفهمیده عبارت مشهوره (۱۴)در ألسنه را (۱۵)که می گوینـد:الکنـایه أبلغ من التّصـریح؛زیرا که این قـدر (۱۶)جلالـت و علـوّ رتبـت آن زمین (۱۷)که مسجد شده است به سبب

ص:۴۳۶

۱- ((۱)) -در چاپ سنگی«مسجد»نیامده است.

۲- ((۲)) -«بودن»در سنگی نیامده است.

۳- ((۳)) -در چاپ سنگی:بنی[کذا].در دستنوشت:نبی.

۴- ((۴)) -در چاپ سنگی:مقدور.

۵- ((۵)) -«که»در سنگی نیامده است.

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی به جای«یا»،«و»آمده.

۷- ((۷)) -در چاپ سنگی:بنی.در دستنوشت:نبی.

۸- ((۸)) -در چاپ سنگی:کسی سؤال کند(به جای«سؤال کنید»).

۹- ((۹)) -در چاپ سنگی:طاهر و مطهّر بودن(به جای«طاهر بودن»).

۱۰- ((۱۰)) -«سیّد»در چاپ سنگی نیست.

۱۱- ((۱۱)) -«آقا»در چاپ سنگی نیست.

۱۲- ((۱۲)) -در چاپ سنگی:به.

۱۳- ((۱۳)) -موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

۱۴- ((۱۴)) -در چاپ سنگی:+که.

۱۵- ((۱۵)) -«را»در چاپ سنگی نیامده است.

۱۶- ((۱۶)) -در چاپ سنگی:+و.

۱۷- ((۱۷)) -در چاپ سنگی:«زمینی»(به جای«زمین»).

آن یـک قطره خون است که به آن رسـیده است و هر زمینی که خون آن (۱)معصوم به آن نرسـیده است مرتبه مسجد شدن و منزله (۲)و شرافت معبد شدن برای آن مقدّر نشده است.

از این دلاـلت أبلغ و آکـد (۳)و أوثـق و أمتن (۴)کـدام دلاـلت می شـود؟!و اگر می خـواهی مطلب و مقصـد از این درجه نیز أوضـح و أبین باشد تأمّل و تدبّر کن در فقره[ای] (۵)که إمام علیه السّلام (۶)فرمود:فأحبّ اللّه أن یذکر فیها.پس معنی این فقره شریفه اینست که حق تعالی دوست می دارد به سـبب شـرافت و (۷)قدر و علوّ منزلت و عظم درجه و احترام رسـیدن یک قطره خـون از (۸)معصـوم به آن موضـع که آن موضع مسـجد و معبـد باشـد که (۹)مسـلمین و مـؤمنین در آنجا ذکر او را نماینـد و أفضل[عبادات] (۱۰)و أشـرف قربـات را،یعنی نمـاز را،در آنجـا به عمل بیاورنـد.پس کـدام دلالت دلیلی از أدلّه شـرعیّه از این دلالت أبلغ و آکد (۱۱)و أوثق بلکه أوضح و أبین و أصرح خواهد شد؟!زیرا که معلوم و واضح است در نزد هر عاقل و فرزانه، بلکه در نزد هر ذی شـعوری که حق تعالی هیـچ چیز را از أفراد پلیـدی و زشتی و خباثت و نجاست از هر نوع و (۱۲)هر صنف بوده باشد دوست نخواهد داشت.پس مطلب بحمد اللّه تبارک و تعالی کالشّـمس فی رابعه (۱۳)النّهار در حقّ خون جمیع أنبیآء و أوصیآء معصومین است (۱۴)».

ص:۴۳۷

۱- ((۱)) -«آن»در چاپ سنگی نیست.

۲- ((۲)) -در چاپ سنگی:منزلت.

۳- ((۳)) -در دستنوشت:اکد.در چاپ سنگی:اکدّ.

۴- ((۴)) -در چاپ سنگی چیزی شبیه«امبین»کتابت گردیده است البتّه فقط با یک دندانه(شاید «أبین»؟).

۵- ((۵)) -موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

۶- ((۶)) -در چاپ سنگی به یک«ع»اکتفا شده است.

۷- ((۷)) -«و»در سنگی نیست.

۸- ((۸)) -«از»در سنگی نیست.

۹- ((۹)) -«که»در سنگی نیست.

۱۰- ((۱۰)) -از سنگی افزوده شد.

۱۱- ((۱۱)) -در دستنوشت:اکد.در چاپ سنگی:اکدّ.

۱۲- ((۱۲)) -در چاپ سنگی:+از.

۱۳- ((۱۳)) -چنین است هم در دستنوشت ما و هم در چاپ سنگی(به باء).

۱۴- ((۱۴)) -سعادات ناصریّه(چاپ سنگی)،صص ۱۷۰-۱۷۳.

تمام شد عبارت آن مرحوم از کتاب سعادات النّاصريّه.

و الحال شروع می نمايم به ذکر عبارات آن مرحوم از کتاب أسرار الشّهاده و اينست عبارت آن:

«صحح ابن عمر (۱)عن رجل عن الصّادق عليه السّلام و فيه:

قلت[له]:إنّی أکره أن أصلّی فی مساجدهم.قال عليه السّلام:لا و اللّه ما من مسجد إلاّ و قد بنی علی قبر نبیّ أو وصیّ نبیّ قتل فأصاب تلک البقعه قطره من دمه،فأحبّ اللّه أن يذکر فيها،فأدّوا فيها الفرائض (۲)و أکثروا فيها من النّوافل(الحديث).

و تقريب الاستدلال بهذا الخبر ظاهر،لأنّه قد استفيد منه إنّ العلّه فی فضل المساجد، أیّ مسجد کان،أی من المساجد الصّغار فی محلاّت البلاد و القری إلی المساجد العظام حتّی تنتهی إلی مسجد الحرمين و مسجد بيت المقدس و مسجد الکوفه هی ما أشير إليه فی الخبر من أنّ المساجد لا تبنی إلاّ علی قبر نبیّ أو وصیّ نبیّ و (۳)علی ما فيه قطره من دم نبیّ أو وصیّ نبیّ؛و بعباره أخری:إنّ التّفاوت و الاختلاف فی المساجد-أی بحسب مراتب الفضل و درجات الشّرف-إنّما انبعث من التّفاوت و الاختلاف فيما بنی عليه المساجد،بمعنی أنّ أیّ مسجد من المساجد کان مدفن جمع من الأنبيآء و الأوصيآء و ذلک کالحرمين و مسجد بيت المقدس و مسجد الکوفه کان أشرف منزله و أعظم درجه.

و هکذا الحال فيما يلی ذلک،بمعنی أنّ کلّ مسجد من المساجد الّتی فی سائر (۴)البلاد إن کان بنی علی قبر نبیّ أو وصیّ نبیّ،کان مسجدا أعظم فی ذلک البلد الّذی هو[فيه].

و هکذا يکون مسجدا أعظم فی ذلک البلد،إن کانت الدّمآء المصبوبه (۵)فيه من نبیّ أو وصیّ

۱- ((۱)) -کذا فی المخطوطه!! در إکسير العبادات:«صحيح ابن أبی عمير».

۲- ((۲)) -الفرائض/در دستنوشت:الفرايض.

۳- ((۳)) -چنين است در دستنوشت.

۴- ((۴)) -سائر/در دستنوشت:ساير.

۵- ((۵)) -المصبوبه/در دستنوشت:المصوبه.

نبیّ أکثر من الدّماء المصبوبه (۱)فی سائر (۲)مساجد ذلک البلد،فهذه القطرات من دمآء نبیّ أو وصیّ نبیّ قد توجد فی ذلک المکان بنقل الملائکه إیّاها من مقتل النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله أو الوصیّ علیه السّلام إلی ذلک المکان و إن کانت المسافه بینهما بعیده،ثمّ انّ کلّ مسجد یکون فیه الدّم قلیلا یکون مسجد محلّه أو سوق أو قریه أو نحو ذلک.

و بالجمله فإنّه لا یوجد فی وجه الأرض مسجد إلاّ أنّه قد بنی علی قبر جمع من الأنبیآء،أو علی قبر جمع من الأوصیآء،أو علی قبر نبیّ واحد أو وصیّ واحد،أو علی قطرات من دم نبیّ أو وصیّ،أو علی قطره واحده من نبیّ أو علی قطره واحده من وصیّ.

فإذا علمت أنّ اختلاف المثوبات و الدّرجات فی الصّلوه فی المساجد إنّما انبعث عن عظم قدر المسجد و کثره شرفه،و هکذا عن صغر قدر المسجد و قلّه شرفه،و أنّ الاختلاف و التّفاوت بحسب عظم القدر و کثره الشّرف و صغر القدر و قلّه الشّرف إنّما انبعث عن الاختلاف و التّفاوت فیما أشرنا إلیه،کنت علی یقین و قطع بما أشرنا إلیه من أنّ الصّلوه عند قبر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هکذا عند قبور آله المعصومین ممّا لا حدّ و لا حصر لفضله و ثوابه.

ثمّ لا یخفی علیک أنّ هذا الخبر الشّریف یفید أمورا مهمّه و أحکاما کثیره،فنشیر هاهنا (۳)إلی بعض منها،و ذلک مثل طهاره دم نبیّ أو وصیّ نبیّ قتل و هذا یستفاد من قوله علیه السّلام:فأصاب تلک البقعه قطره من دمه فأحبّ اللّه أن یذکر فیها.

و التّقریب ظاهر،فإنّ محبّه اللّه لتلک البقعه قد فرع علی إصابه الدّم إیّاها،فاللّه تعالی لا یحبّ الرّجس مطلقا،و یمکن التّعمیم بعد ذلک بأن یشمل«دم»دماء کلّ الأنبیآء و دماء کلّ الأوصیآء بعدم القول بالفصل،و هذا المطلب بالنّسبه إلی دمآء نبیّنا و آله المعصومین صلوات اللّه علیه و علیهم أجمعین ممّا لا إشکال فیه،فیدلّ علیه-بعد ما ذکر-قوله تعالی: إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۴).فإنّ الآیه

ص:۴۳۹

۱- (۱) -المصبوبه/در دستنوشت:المصوبه.

۲- (۲) -سائر/در دستنوشت:سایر.

۳- (۳) -هاهنا/در دستنوشت:هیهنا.

۴- (۴) -سوره مبارکه احزاب،آیه ۳۳.

كما أنّها من الأدلّه القاطعه لعصمه أهل الكساء،فكذا إنّها من الأدلّه الدّاله على مطلبنا هذا، فهذا المطلب ممّا يستفاد من جمله كثيره من فقرات الأدعيه و الزّيارات،بل إنّ المستفاد من جمله من فقرات جمله من الزّيارات طهاره دمآء المستشهدين بين يدى سيّد الشّهداء أيضا و لكن دمآئهم الّتى سفكت فى كربلا.

فمن أراد أن يطّلع على البسط فى شرح هذا الخبر فعليه المراجعه إلى كتابنا شرح المنظومه فى فقه الإماميّه (۱). (۲)».

تمام شد عبارات آن مرحوم.

و در سنه ۱۲۹۷ رساله فارسی عمده الفقهاء،وحید العصر،مرجع الخواص و العوام، جناب آقا شیخ زین العابدین کربلائی (۳)به دست حقیر آمد (۴)و اینست عبارت آن:

ص:۴۴۰

۱- (۱) -مراد مرحوم دربندی علی الظّاهر کتاب خزائن الأحکام است که در آن به شرح منظومه فقهی سیّد بحر العلوم رحمه اللّه علیه پرداخته و در همان زمان قدیم در تبریز و تهران به چاپ نیز رسیده است. نگر:الذّریعه،۱۵۲/۷؛و:مقدّمه ای بر فقه شیعه،مدرّسی،ص ۳۰۹.

۲- (۲) -أصل این گفتآورد را-با پاره ای دگرسانیها در ضبط-نگر در:إکسیر العبادات فی أسرار الشّهادات،تحقیق:محمّد جمعه بادی و عبّاس ملاّ عطیّه الجمریّ،۳۸۰/۱-۳۸۲.

۳- (۳) -زین العابدین کربلائی/زین العابدین بن مسلم بارفروشی مازندرانی حائری(ف:۱۳۰۹ ه.ق.)،فقیه نامی إمامی که نزد صاحب ضوابط(سیّد إبراهیم قزوینی)و صاحب جواهر و شیخ أعظم أنصاری و سعید العلماء مازندرانی(ملاّ محمّد سعید)شاگردی کرده و در کربلای معلّی مرجعیّت تام در تدریس و إفتاء و تقلید داشته و بسیاری از شیعیان ایران و عراق و بخارا و هند را در مسائل شرعی بدو رجوع بوده است. نگر:فوائد رضویّه،ط.بخشایشی،ص ۲۹۱(ش ۳۷۸)؛و:نقباء البشر،۸۰۵/۲ و ۸۰۶(ش ۱۳۱۱)؛و:تراجم الرّجال اشکوری،ط.مرعشی،۲۲۷/۱ و ۲۲۸؛و مرآه الشّرق،۷۶۰/۱ و ۷۶۱.

۴- (۴) -گویا در اینجا،مراد،همانا کتاب مستطاب ذخیره المعاد فی تکالیف العباد(سنج:الذّریعه إلی تصانیف الشّیعه، ۲۰/۱۰)باشد که در قالب پرسش و پاسخ تدوین گردیده است.-

«و أمّا خون و فضلات أئمّه روحی لهم الفداء،پس نجس به معنی خبیث نیست،بلکه تبرّک به آنها باید نمود و لکن باید شست از جهت پیروی ایشان و امتثال فرمایش ایشان مثل این که بدن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و إمام را باید غسل داد بعد از ممات از جهت فرمایش ایشان با اینکه (۱)بدن ایشان أطهر أبدان می باشد حتّی آنکه بعد از فوت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله ندائی ظاهر شد که بدن پیغمبر را غسل ندهید که حاجت به غسل ندارد.حضرت أمیر علیه السّلام نشسته بود.بعد ازین نداء فرمود که:ای شیطان!دور شو که خود آن حضرت وصیّت فرموده که او را غسل دهم.پس لازم است شستن به جهت این که خود ایشان می شستند و أمر به شستن می نمودند و أبدا إظهار به این که حاجت به شستن نیست نکرده اند حتّی این که از أبی بصیر که بی چشم بود منقول است که روزی داخل شدم بر مولای خود إمام محمّد باقر علیه السّلام و آن بزرگوار مشغول نماز بوده؛پس عصاکش من به من گفت که در جامه حضرت خون می باشد.پس چون آن بزرگوار از نماز فارغ شد عرض کردم که عصاکش من به من گفت که جامه شما خون آلوده است.حضرت در جواب نفرمودند که خون ما أهل بیت پاک است و حاجت به شستن ندارد با این که مانعی به حسب ظاهر نبوده،بلکه عذر گفت که:من دمل زیاد دارم و نمی شویم جامه را تا این که خوب شود». (۲)

پس عاقل لبیب و صاحب ذوق سلیم و دوست حقیقی ایشان بعد از مطالعه این

۱- ((۱)) -با اینکه/در دستنوشت:بااینکه.

۲- ((۲)) -از«و در سنه ۱۲۹۷ رساله فارسی...»تا اینجا به خطّ مؤلّف در هوامش إلحاق گردیده و با رادّه تفهیم کرده است که جای آن همین جاست که ما آوردیم.

کتاب شبهه از برای او باقی نخواهد ماند که دماء آن أنوار مقدّسه إلهیّه«محمّد و آل محمّد صلوات اللّه علیهم أجمعین»،أطهر و أطیب أشیاء است.

هـذا اعتقـادی،فمن شـآء فلیـؤمن و من شـآء فلیکفر؛و صـلّی اللّه علی محمّـد و آله الطّاهرین،و لعنه اللّه علی أعـدائهم و منکری فضائلهم إلی یوم الدّین.

تمّت الرّساله الشّریفه الموسومه ب:[ال]رساله الطّاهریّه علی ید أحقر المحبّین و المخلصین سیّد محمود بن محمّد مهدی غفر اللّه لهما فی سنه ۱۲۸۸.

[دستخط مؤلّف بر نسخه:]حقیر مؤلّف خود مقابله نمودم این نسخه را با نسخه أصل خود؛مطابق بود.

[سجع مهر مؤلّف:]«اگرچه مجرمم عبد الرّحیم»

ص:۴۴۳

کتابنامه پژوهش

(۱)

*أحادیث أمّ المؤمنین عائشه،السّیّد مرتضی العسکریّ،ج ۲،ط:۱،بیروت:

المجمع العلمیّ الإسلامیّ،۱۴۱۸ ه.ق.

*إحقاق الحق(در ردّ اتّهام و رفع إبهام)،میرزا موسی حائری اسکوئی(۱۲۷۹ -۱۳۶۴ ه.ق.)،ترجمه محمّد عیدی خسروشاهی،ج ۱،تهران:انتشارات روشن ضمیر،۱۳۸۵ ه.ش.

*استفتائات،آیه اللّه عبد اللّه جوادی آملی،چ:۲،قم:مرکز نشر إسراء،تابستان ۱۳۸۷ ه.ش.

*أسد الغابه فی معرفه الصّحابه،ابن الأثیر(عزّ الدّین أبو الحسن علی بن أبی الکرم محمّد بن محمّد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشّیبانی)،۵ ج،بیروت:دار الکتاب العربی.

*اعتقادات شیخ بهائی(متن عربی رساله الاعتقادات شیخ بهاء الدّین محمّد عاملی،به همراه سه ترجمه و شرح فارسی آن)،به کوشش و پژوهش جویا جهانبخش،چ:۱،تهران:انتشارات أساطیر،۱۳۸۷ ه.ش.

*أعیان الشّیعه،السّیّد محسن الأمین،حقّقه و أخرجه:حسن الأمین،بیروت:

دار التّعارف للمطبوعات،۱۴۰۳ ه.ق.

*إکسیر العبادات فی أسرار الشّهادات،الشّیخ آغا بن عابد الشّیروانیّ الحائریّ

ص:۴۴۵

۱- (۱) -ناگفته نماند که دسترس ما به بعض این منابع به واسطه لوحهای فشرده رایانگی بوده است.

المعروف ب:الفاضل الدّربنـدىّ(ف:۱۲۸۵ ه.ق.)،تحقيق:محمّـد جمعه بـادى(و)عبّاس ملاّ عطيّه الجمرى،ط:۱،۳ ج،قم:دار ذوى القربى،۱۴۲۰ ه.ق.

*الآحـاد و المثانى،ابن أبى عاصم(۲۰۶-۲۸۷ ه.ق.)،تحقيق الـدّكتور باسم فيصل أحمد الجوابره،ط:۱،الرّياض:دار الدّرايه،۱۴۱۱ ه.ق.

*الأربعين الحسينيّه،آيه اللّه حاج ميرزا محمّد إشراقى(معروف به:أرباب/ ۱۲۷۳-۱۳۴۱ ه.ق.)،چ:۲،تهران و قم:انتشارات أسوه، ۱۳۷۹ ه.ش.

*الإرشاد فى معرفه حجج اللّه على العباد،الشّيخ المفيـد(أبو عبـد اللّه محمّـد بن محمّد بن النّعمان العكبرىّ البغدادىّ۳۳۶/-۴۱۳ ه.ق.)،تحقيق:مؤسّسه آل البيت عليهم السّلام لإحياء التّراث،۲ ج،ط:۲،بيروت:دار المفيد،۱۴۱۴ ه.ق.

*الإصـابه فى تمييز الصّـحابه،أحمـد بـن علىّ بـن حجر العسـقلانىّ(ف:۸۵۲ ه.ق.)، دراسـه و تحقيـق و تعليـق:عـادل أحمــد عبد الموجود(و)على محمّد معوض،۸ ج،ط:۱، بيروت:دار الكتب العلميّه،۱۴۱۵ ه.ق.

*الأعلام،خير الدّين الزّركلى،ط:۵،بيروت:دار العلم للملايين،۱۹۸۰ م.

*الإنصـاف فيمـا تضـمّنه الكشّـاف من الاـعتزال،ناصر الـدّين أحمـد بن محمّـد بن المنير الاسـكندرىّ المـالكىّ؛مطبوع در ذيل الكشّاف-الكشّاف زمخشرى.

*الأنوار الإلهيّه فى المسائل العقائديّه،آيه اللّه الميرزا جواد التّبريزىّ،ط:۴،قم:

دار الصّدّيقه الشّهيده سلام اللّه عليها،۱۴۲۵ ه.ق.۱۳۸۳/ ه.ش.

*البـدايه و النّهـايه،أبـو الفــداء إسـماعيل بـن كـثير الدّمشـقى(ف:۷۷۴ ه.ق.)،حقّقــه و دقّــق أصــوله و علّــق حواشــيه:على شيرى،ط:۱،بيروت:دار إحياء التّراث العربىّ، ۱۴۰۸ ه.ق.

*التّبيان فى تفسير القرآن،شـيخ الطّائفه أبو جعفر محمّـد بن الحسن الطّوسـىّ(۳۸۵- ۴۶۰ ه.ق.)،تحقيق و تصـحيح:أحمد حبيب قصير العاملىّ،۱۰ ج،ط:۱(در ايران)، قم:مكتب الإعلام الإسلامىّ،۱۴۰۹ ه.ق.

*التّفسير المنسوب إلى الإمام أبى محمّد الحسن بن علىّ العسكرىّ عليهم السّلام،

تحقيق و نشر:مدرسه الإمام المهدی عجّل اللّه فرجه الشّريف(برعايه:السّيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحیّ)،ط:۱،قم:۱۴۰۹ ه.ق.

*التّلخيص الحبير فی تخريج الرّافعیّ الکبير،أبو الفضل أحمد بن علیّ بن حجر العسقلانیّ(ف:۸۵۲ ه.ق.)،۱۲ ج،دار الفکر.

*الحاشيه علی إلهيّات الشّرح الجديد للتّجريد،المولی أحمد الأردبيلیّ(ف:۹۹۳ ه.ق.)،تحقيق:أحمد العابدیّ،ط:۲،قم:مرکز انتشارات دفتر تبليغات إسلامی حوزه علميّه قم،۱۴۱۹ ه.ق.۱۳۷۷/ ه.ش.

*الحبل المتين،الشّيخ بهاء الدّين محمّد بن الحسين بن عبد الصّمد الحارثیّ العاملیّ (ف:۱۰۳۰ ه.ق.)،قم:انتشارات بصيرتی(افست از روی چاپ سنگی).

*الحدائق النّاضره فی أحکام العتره الطّاهره،يوسف البحرانیّ(ف:۱۱۸۶ ه.ق.)، حقّقه و علّق عليه و أشرف علی طبعه:محمّد تقی الايروانیّ،ج ۵،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ.

*الخرائج و الجرائح،قطب الدّين الرّاوندیّ(ف:۵۷۳ ه.ق.)،۳ ج،تحقيق و نشر:

مؤسّسه الإمام المهدی عليه السّلام،قم:۱۴۰۹ ه.ق.

*الخصائص الکبری-کفايه الطّالب اللّبيب...

*الخلاف،شيخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسیّ(۳۸۵-۴۶۰ ه.ق.)، تحقيق:جماعه من المحقّقين،ج ۱ و ۴،ط:۱،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۰۷ و ۱۴۱۴ ه.ق.

*الدّرجات الرّفيعه فی طبقات الشّيعه،صدر الدّين السّيّد علی خان المدنی الشّيرازیّ الحسينیّ(ف:۱۱۲۰ ه.ق.)،قدّم له:السّيّد محمّد صادق بحر العلوم،ط:۲،قم:

مکتبه بصيرتی،۱۳۹۷ ه.ق.

*الدّرّه النّجفيّه،آيه اللّه السّيد مهدی بحر العلوم(ف:۱۲۱۲ ه.ق.)،:محمّد هادی الأمينیّ،[قم:]مکتبه المفيد،۱۴۰۵ ه.ق.

*الدّيباج علی صحيح مسلم بن الحجّاج،جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبی بکر

السّيوطی،حقّقه و علّق علیه:أبو إسحاق الحوینی الأثری،ج ۴،ط:۱،دار ابن عفّان، ۱۴۱۶ ه.ق.

*الذّریعه إلی تصانیف الشّیعه،الشّیخ آقا بزرگ الطّهرانیّ،۲۵ ج،بیروت:

دار الأضواء.

*الذّریعه إلی تصانیف الشّیعه،الشّیخ آقا بزرگ الطّهرانیّ،ج ۲۶(مستدرکات المؤلّف)،إعداد و تنسیق و فهرسه:السّیّد أحمد الحسینیّ[الاشکوریّ]،ط:۲،بیروت:

دار الأضواء،۱۴۰۶ ه.ق.

*السّرائر-کتاب السّرائر...

*السّنن الکبری،أبو بکر أحمد بن الحسین بن علیّ البیهقی(ف:۴۵۸ ه.ق.)،۱۰ ج، بیروت:دار الفکر.

*السّیره الحلبیّه،الحلبی،۳ ج،بیروت:دار المعرفه.

*الشّهب الثّواقب لرجم شیاطین النّواصب،محمّد بن عبد علی آل عبد الجبّار القطیفی،تحقیق:حلمی السّنان،ط:۱،قم:الهادی، ۱۴۱۸ ه.ق.۱۳۷۶/ ه.ش.

*الشّیخ أحمد الأحسائیّ:مجدّد الحکمه الإسلامیّه،عبد الرّسول زین الدّین،۵ ج،ط:۱،النّجف:طریق المعرفه(و)بیروت:مؤسّسه التّاریخ العربیّ،۱۴۲۸ ه.ق.

*الصّحاح(تاج اللّغه و صحاح العربیّه)،إسماعیل بن حماد الجوهریّ،تحقیق:

أحمد عبد الغفور عطّار،ط:۴،بیروت:دار العلم للملایین،۱۴۰۷ ه.ق.

*العقائد الإسلامیّه(عرض مقارن لأهمّ موضوعاتها من مصادر السّنّه و الشّیعه)،قام بإعداده:مرکز المصطفی للدّراسات الإسلامیّه،ط:۱،قم:مرکز المصطفی للدّراسات الإسلامیّه،۱۴۱۹ ه.ق.

*الغدیر،علاّمه شیخ عبد الحسین أمینی نجفی،ترجمه أکبر ثبوت،ج ۱۳،چ:۴، تهران:بنیاد بعثت،۱۳۶۹ ه.ش.

*الغدیر فی الکتاب و السّنّه و الأدب،عبد الحسین أحمد الأمینیّ النّجفیّ،بیروت:

دار الکتاب العربیّ،۱۳۸۷ ه.ق.

*الفصول المهمّه فی أصول الأئمّه،محمّد بن الحسن الحرّ العاملیّ،تحقیق:

محمّد بن محمّد الحسین القائینی،٣ ج،ط:١،قم:مؤسّسه معارف إسلامی إمام رضا علیه السّلام،١۴١٨ ه.ق.١٣٧۶/ ه.ش.

*الفصول المهمّه فی معرفه الأئمّه[علیه السّلام]،علیّ بن محمّد بن أحمد المالکیّ المکّی (ف:٨۵۵ ه.ق.)،حقّقه و وثّق أصوله و علّق علیه:سامی الغریری،٢ ج،ط:١،قم:

دار الحدیث،١٣٧٩ ه.ش.١۴٢٢/ ه.ق.

*الفتنه و وقعه الجمل،روایه سیف بن عمر الضبی الأسدی،جمع و تصنیف:أحمد راتب عرموش،ط:٧،بیروت:دار النّفائس،١۴١٣ ه.ق.

*الفوائد المدنیّه،المولی محمّد أمین الاسترآبادی(ف:١٠٣٣ ه.ق.)-و بذیله:

الشّواهد المکّیه،السّیّد نور الدّین الموسویّ العاملیّ(ف:١٠۶٢ ه.ق.)،تحقیق:رحمه اللّه الرّحمتیّ الأراکی،ط:١،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،١۴٢۴ ه.ق.

*الکافی،أبو جعفر محمّد بن یعقوب بن إسحاق الکلینیّ الرّازیّ(ف:٣٢٩ ه.ق.)، صحّحه و قابله و علّق علیه:علی أکبر الغفّاریّ،ط:٣،طهران:دار الکتب الإسلامیّه، ١٣۶٧ ه.ش.

*الکامل فی التّاریخ،ابن الأثیر(عزّ الدّین أبو الحسن علیّ بن أبی الکرم محمّد بن محمّد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشّیبانیّ)،بیروت:دار صادر،١٣٨۵ ه.ق.

*الکشّاف عن حقائق التّنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التّأویل،أبو القاسم جار اللّه محمود بن عمر الزّمخشریّ الخوارزمیّ(۴۶٧-۵٣٨ ه.ق.)،شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبیّ و أولاده بمصر،١٣٨۵ ه.ق.

*اللّمعه البیضاء فی شرح خطبه الزّهراء علیها السّلام،المولی محمّد علیّ بن أحمد القراچه داغی التّبریزیّ الأنصاریّ(ف:١٣١٠ ه.ق.)،تحقیق:السّیّد هاشم المیلانیّ،ط:١،قم:

دفتر نشر الهادی،١۴١٨ ه.ق.

*المجموع(شرح المهذّب)،أبو زکریّا محیی الدّین بن شرف النّووی(ف:۶٧۶ ه.ق.)،٢٠ ج،دار الفکر.

*المراجعات،عبد الحسين شرف الدّين الموسویّ،تحقيق و تعليق:حسين الرّاضی،ط:۲،بيروت،۱۴۰۲ ه.ق.

*المسائل السّرويّه،الشّيخ المفيد(أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن نعمان العكبریّ البغدادیّ)،تحقيق:صائب عبد الحميد،ط:۲،بيروت:دار المفيد،۱۴۱۴ ه.ق.

*المستدرک علی الصّحيحين،أبو عبد اللّه الحاكم النّيسابوریّ؛و بذيله:التّلخيص، الذّهبیّ،باهتمام:يوسف عبد الرّحمن المرعشلی، ۴ ج،بيروت:دار المعرفه.

*المعارف،ابن قتيبه،تحقيق:ثروت عكاشه،القاهره:دار المعارف.

*المعجم الكبير،أبو القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانیّ(۲۶۰-۳۶۰ ه.ق.)،حقّقه و خرّج أحاديثه:حمدی عبد المجيد السّلفیّ،۲۵ ج،القاهره:مكتبه ابن تيميّه.

*المعجم فی معايير أشعار العجم،شمس الدّين محمّد بن قيس الرّازی،به تصحيح محمّد بن عبد الوهّاب قزوينی،با تصحيح مجدّد سيّد محمّد تقی مدرّس رضوی،تهران و تبريز،كتابفروشی تهران،بی تا.

*المقنع،الشّيخ الصّدوق(أبو جعفر محمّد بن علیّ بن الحسين بن بابويه القمی/ف:

۳۸۱ ه.ق.)،تحقيق:لجنه التّحقيق التّابعه لمؤسّسه الإمام الهادی عليه السّلام،قم:مؤسّسه الإمام الهادی عليه السّلام،۱۴۱۵ ه.ق.

*المنتخب فی جمع المراثی و الخطب المشتهر ب:الفخری،فخر الدّين الطّريحیّ النّجفیّ(ف:۱۰۸۵ ه.ق.)،قم:كتابخانه اروميّه(افست از روی چاپ قديم)،بی تا.

*المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصّحابه و التّابعين،أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبریّ،بيروت:مؤسّسه الأعلمیّ للمطبوعات،۱۳۵۸ ه.ق.

*الموطّأ،مالك بن أنس،صحّحه و...:محمّد فؤاد عبد الباقی،بيروت:دار إحياء التّراث العربیّ،۱۴۰۶ ه.ق.

*النّهريّه،الميرزا محمّد باقر الخوانساریّ الاصفهانیّ(ف:۱۳۱۳ ه.ق.)-ويليها رساله الضروريّات المسمّاه تلويح النوريّات من الكلام فی تنقيح الضروريّات من

ص:۴۵۰

الإسلام و...-،باهتمام المیر سیّد أحمد الرّوضاتی،اصفهان،۱۳۳۷ ه.ش.۱۳۷۷/ ه.ق.

*أمالی السّیّد المرتضی،الشّریف أبو القاسم علیّ بن الطّاهر أبی أحمد الحسین(ف:

۴۳۶ ه.ق.)،صحّحه و ضبط ألفاظه و علّق حواشیه:السّیّد محمّد بدر الدّین النّعسانیّ الحلبیّ و...،۴ ج،(در ۲ مجلّد)،قم:منشورات مکتبه آیه اللّه العظمی المرعشیّ النّجفیّ، ۱۴۰۳ ه.ق.

*أنوار الولایه،ملاّ زین العابدین الگلپایگانی(۱۲۱۸-۱۲۸۹ ه.ق.)،[قم]،بی نا، ۱۴۰۹ ه.ق.

*بدایه المجتهد و نهایه المقتصد،أبو الولید محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبی الأندلسی الشّهیر ب:ابن رشد الحفید(ف:۵۹۵ ه.ق.)،تصحیح:خالد العطّار،۲ ج،بیروت:دار الفکر،۱۴۱۵ ه.ق.

*تاریخ الإسلام،الذّهبیّ،تحقیق:عمر عبد السّلام تدمری،ط:۱،بیروت:

دار الکتاب العربیّ،۱۴۰۷ ه.ق.

*تاریخ الأمم و الملوک،أبو جعفر محمّد بن جریر الطّبریّ،بیروت:مؤسّسه الأعلمیّ.

*تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلها و تسمیه من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحیها من واردیها و أهلها،الحافظ أبو القاسم علیّ بن الحسن بن هبه اللّه بن عبد اللّه الشّافعیّ المعروف ب:ابن عساکر(۴۹۹-۵۷۱ ه.ق.)،دراسه و تحقیق:علی شیری ط:

۱،بیروت:دار الفکر،۱۴۱۹ ه.ق.

*تحفه الأحوذی بشرح جامع التّرمذیّ،أبو العلا محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحیم المبارکفوریّ(۱۲۸۳-۱۳۵۳ ه.ق.)،ج ۱،ط:۱،بیروت:دار الکتب العلمیّه، ۱۴۱۰ ه.ق.

*تحفه العالم فی شرح خطبه المعالم،السّیّد جعفر بحر العلوم(۱۲۸۱-۱۳۷۷ ه.ق.)،۲ ج(در یک مجلّد)ط:۲،طهران:مکتبه الصّادق،۱۴۰۱ ه.ق.۱۳۶۰/ ه.ش.

ص:۴۵۱

*تحفه العالم و ذیل التّحفه،میر عبد اللّطیف خان شوشتری(۱۱۷۲-۱۲۲۰ ه.ق.)،به اهتمام صمد موحّد،چ:۱،تهران:کتابخانه طهوری،۱۳۶۳ ه.ش.

*تذکره الفقهاء،العلاّمه الحلّی(الحسن بن یوسف بن المطهّر)،تحقیق و نشر:

مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث،ج ۱-۹،ط:۱،قم:۱۴۱۴-۱۴۱۹ ه.ق.

*تراجم الرّجال(مجموعه تراجم أعلام أکثرهم مغمورون تنشر موادّها التّاریخیّه لأوّل مرّه)،السّیّد أحمد الحسینیّ[الاشکوریّ]،۲ ج،قم:مکتبه آیه اللّه العظمی المرعشیّ النّجفیّ،۱۴۱۴ ه.ق.

*ترجمه الإمام الحسین علیه السّلام من کتاب بغیه الطّلب فی تأریخ حلب،کمال الدّین عمر بن أحمد بن أحمد بن أبی جراده الحلبیّ المشهور ب:ابن العدیم،تصحیح:السّیّد عبد العزیز الطّباطبائیّ،تحقیق:محمّد الطّباطبائیّ،ط:۱،قم:دلیل ما،۱۴۲۳ ه.ق./ ۱۳۸۱ ه.ش.

*ترجمه الغدیر-الغدیر

*تصحیح اعتقادات الإمامیّه،الشّیخ المفید(أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النّعمان العکبریّ البغدادیّ۳۳۶/-۴۱۳ ه.ق.)،تحقیق:حسین درگاهی،ط:۲،بیروت:

دار المفید،۱۴۱۴ ه.ق.

*تعطیر الأنام فی تعبیر المنام،عبد الغنی النّابلسیّ(۱۰۵۰-۱۱۴۳ ه.ق.)- و بهامشه:منتخب الکلام فی تفسیر الأحلام و الإشارات فی علم العبارات-،شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی و أولاده بمصر،۱۳۵۹ ه.ق.

*تفسیر جوامع الجامع،أبو علی الفضل بن الحسن الطّبرسیّ،تحقیق و نشر:

مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،ج ۱ و ۲،ط:۱،قم:۱۴۱۸-۱۴۲۰ ه.ق.

*تفسیر شریف لاهیجی،بهاء الدّین محمّد بن شیخعلی الشّریف اللاّهیجی،با مقدّمه و تصحیح میر جلال الدّین حسینی ارموی(محدّث)،ج ۲،تهران:علی أکبر علمی،۱۳۶۳ ه.ش.

*تفسیر غریب القرآن الکریم،فخر الدّین الطّریحیّ(ف:۱۰۸۵ ه.ق.)،عنی بتحقیقه و التّعلیق علیه و نشره:محمّد کاظم الطّریحیّ،قم:انتشارات زاهدی.

*تفسیر من وحی القرآن،السّیّد محمّد حسین فضل اللّه،ط:۲،بیروت:دار الملاک، ۱۴۱۹ ه.ق.

*تنزیه الأنبیاء،أبو القاسم علیّ بن الحسین الموسویّ المعروف ب:الشّریف المرتضی (ف:۴۳۶ ه.ق.)،ط:۲،بیروت:دار الأضواء، ۱۴۰۹ ه.ق.

*تهذیب الأحکام،شیخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسیّ(ف:۴۶۰ ه.ق.)،حقّقه و علّق علیه:السّیّد حسن الموسویّ الخرسان،ط:۴،طهران:دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۶۵ ه.ش.

*جامع المدارک فی شرح المختصر النّافع،السّیّد أحمد الخوانساریّ،علّق علیه:

علی أکبر الغفّاریّ،ط:۲،طهران:مکتبد الصّدوق،۱۳۵۵ ه.ش.

*جشن نامه استاد دکتر محمّد علی موحّد،زیر نظر حسن حبیبی،چ:۱،تهران:

فرهنگستان زبان و أدب فارسی،۱۳۸۶ ه.ش.

*چشم اندازی به تحریفات عاشورا(لؤلؤ و مرجان)،میرزا حسین نوری، تحقیق و تعلیق:مصطفی درایتی،چ:۱،قم:انتشارات استاد أحمد مطهّری،۱۳۷۹ ه.ش.۱۴۲۰/ ه.ق.

*جوامع الجامع-تفسیر جوامع الجامع

*جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام،محمّد حسن النّجفیّ(ف:۱۲۶۶ ه.ق.)، حقّقه و علّق علیه:عبّاس القوچانیّ،ط:۲،طهران:دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۶۵ ه.ش.

*حلیه الأبرار،السّیّد هاشم البحرانیّ(ف:۱۱۰۷ ه.ق.)،تحقیق:غلام رضا مولانا البروجردی،ط:۱،قم:مؤسّسه المعارف الإسلامیّه، ۱۴۱۱ ه.ق.

*حوار مع فضل اللّه حول الزّهراء علیها السّلام،السّیّد هاشم الهاشمیّ،ط:۲،دار الهدی للطّباعه و النّشر،۱۴۲۲ ه.ق.

ص:۴۵۳

*خصائص فاطمیّه-فاطمه زهرا علیها السّلام اینگونه بود

*در محضر حضرت آیه اللّه العظمی بهجت،محمّد حسین رخشاد،ج ۱،چ:۳، قم:مؤسّسه فرهنگی سماء،۱۳۸۲ ه.ش.

*ذخیره المعاد،المحقّق السّبزواریّ،قم:مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث (افست چاپ سنگی).

*ذخیره المعاد،شیخ زین العابدین حائری مازندرانی،چاپ سنگی،با نظارت:

سیّد نواب جان صاحب ذاکر عظیم آبادی،به اهتمام:سیّد عابد علی،لکهنو:مطبع اثنا عشری،۱۲۹۸ ه.ق.

*ذکری الشّیعه فی أحکام الشّریعه،الشّهید الأوّل(محمّد بن جمال الدّین مکّی العاملی الجزینی۷۳۴/-۷۸۶ ه.ق.)،ج ۴،تحقیق و نشر:مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث،ط:۱،قم:۱۴۱۹ ه.ق.

*رجال الخاقانیّ،الشّیخ علیّ الخاقانیّ(ف:۱۳۳۴ ه.ق.)،تحقیق:السّیّد محمّد صادق بحر العلوم،عنی بنشره و التّقدیم له:حسین الشّیخ حسن الخاقانیّ،ط:۲، قم:مکتب الإعلام الإسلامیّ،۱۴۰۴ ه.ق.

*رسائل الشّریف المرتضی،تقدیم و إشراف:السّیّد أحمد الحسینیّ [الاشکوریّ]،

إعداد:السّیّد مهدی الرّجائی،ج ۱ و ۲،ط:۱،قم:دار القرآن الکریم،۱۴۰۵ ه.ق.

*روان جاوید در تفسیر قرآن مجید،آیه اللّه حاج میرزا محمّد ثقفی تهرانی،۵ ج، چ:۲،تهران:انتشارات برهان،بی تا.

*روایات سهو النّبیّ الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و نظریّه الإسهاء الإلهیّ عند الشّیخ الصّدوق، قصر التّمیمیّ،ط:۱،قم:المرکز العالمیّ للدّراسات الإسلامیّه،۱۴۲۸ ه.ق.۱۳۸۶/ ه.ش.

*روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان،الشّهید الثّانی(زین الدّین الجبعیّ العاملیّ الشّامی)،قم:مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث(افست چاپ سنگی)،بی تا.

*روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن،حسین بن علیّ بن محمّد بن أحمد الخزاعیّ النّیسابوریّ مشهور به:أبو الفتوح رازی،به کوشش و تصحیح دکتر محمّد جعفر یاحقّی-و-دکتر محمّد مهدی ناصح،چ:۲،مشهد:بنیاد پژوهشهای إسلامی آستان قدس رضوی علیه السّلام،۱۳۷۸ ه.ش.

*روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السّادات،المیرزا محمّد باقر الموسویّ الخوانساریّ،ج ۲،طهران(و)قم:مکتبه إسماعیلیان،بی تا.

*روضه الفریقین،أبو الرّجاء المؤمّل بن مسرور بن أبی سهل بن مأمون الشّاشیّ العمرکی(؟شاید:الخمرکی)ثمّ المروزیّ(ف:۵۱۶ یا ۵۱۷ ه.ق.)،به تصحیح و تحشیه عبد الحیّ حبیبی،چ:۱،تهران:انتشارات دانشگاه تهران،۱۳۵۹ ه.ش.

[در نقد نظر طابع روضه الفریقین که آن را«أمالی»ی أبو الرّجا-و نه تصنیف او- برگرفته است،نگر:عدّه العقل و عمده المعقول فی إیضاح مبانی الأصول-همراه با دیگر مقالات فلسفی و کلامی-،فضل بن أحمد بن خلف بخاری،به اهتمام نجیب مایل هروی،مشهد:بنیاد پژوهشهای إسلامی آستان قدس رضوی علیه السّلام،۱۳۷۱ ه.ش.، ص بیست و پنج.].

*روضه المتّقین فی شرح[کتاب]من لا یحضره الفقیه،المولی محمّد تقی المجلسیّ(۱۰۰۳-۱۰۷۰ ه.ق.)،ج ۶،نمّقه و علّق علیه و أشرف علی طبعه:السّیّد حسین الموسویّ الکرمانیّ و الشّیخ علی پناه الاشتهاردیّ،قم:بنیاد فرهنگ إسلامی حاج محمّد حسین کوشانپور،بی تا.

*رویدادهای تاریخ إسلام،دکتر عبد السّلام ترمانینی،ترجمه جمعی از پژوهشگران،نظارت و إشراف:سیّد علیرضا واسعی،چ:۱،ج ۱،قم:پژوهشگاه علوم و فرهنگ إسلامی،۱۳۸۵ ه.ش.

*ریاض المسائل فی بیان أحکام الشّرع بالدّلائل،السّیّد علی الطّباطبائیّ(ف:

۱۲۳۱ ه.ق.)،تحقیق و نشر:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،ج ۲،ط:۱،قم:۱۴۱۲ ه.ق.

*زبان حال(در عرفان و أدبيّات پارسى)،نصر اللّه پورجوادى،چ:١،تهران:

انتشارات هرمس،١٣٨۵ ه.ش.

*زبده البيان فى أحكام القرآن،المقدّس الأردبيلى(أحمد بن محمّد/ف:٩٩٣ ه.ق.)،حقّقه و علّق عليه:محمّد الباقر البهبودىّ،طهران:المكتبه المرتضويّه لإحياء الآثار الجعفريّه.

*سبل الهدى و الرّشاد فى سيره خير العباد،محمّد بن يوسف الصّالحى الشّامى (ف:٩۴٢ ه.ق.)،تحقيق و تعليق:عادل أحمد عبد الموجود(و)على محمّد معوض،ط:

١،بيروت:دار الكتب العلميّه،١۴١۴ ه.ق.

*سعادات ناصرى،آقا بن عابين[كذا]بن رمضان بن الزّاهد الشّيروانىّ الدّربندىّ، چاپ سنگى(با تاريخ اختتام كتابت ١٢٩٨ ه.ق.)به اهتمام مشهدى حسن بن محمّد خوانسارى در چاپخانه كربلائى محمّد حسين.

*سعادات ناصريّه-سعادات ناصرى.

*سنن الدّارقطنى،علىّ بن عمر الدّارقطنى(ف:٣٨۵ ه.ق.)،علّق عليه و خرّج أحاديثه:مجدى بن منصور بن سيّد الشّورى،ط:١،بيروت:دار الكتب العلميّه، ١۴١٧ ه.ق.

*سير أعلام النّبلاء،شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبى(ف:٧۴٨ ه.ق.)،أشرف على تحقيق الكتاب و خرّج أحاديثه:شعيب الارنؤوط،تحقيق:محمّد نعيم العرقسوسى(و)مأمون صاغرجى،ج ٣،ط:٩،بيروت:مؤسّسه الرّساله، ١۴١٣ ه.ق.

*سيره النّبىّ صلّى اللّه عليه[و آله]و سلّم،ألّفها:أبو عبد اللّه محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبى(ف:١۵١ ه.ق.)،هذّبها:أبو محمّد عبد الملك بن هشام بن أيّوب الحميرىّ(ف:

٢١٨ ه.ق.)،حقّق أصلها و ضبط غرائبها و علّق عليها:محمّد محيى الدّين عبد الحميد، ج ٣،القاهره:مكتبه محمّد على صبيح و أولاده،١٣٨٣ ه.ق.

ص:۴۵۶

*شجره طوبی،محمّد مهدی الحائریّ،ط:۵،النّجف الأشرف،المکتبه الحیدریّه، ۱۳۸۵ ه.ق.

*شرح أصول الکافی،المولی محمّد صالح المازندرانیّ(ف:۱۰۸۱ ه.ق.)،مع تعالیق المیرزا أبو الحسن الشّعرانیّ،ضبط و تصحیح:السّیّد علی عاشور،ط:۱،بیروت:

دار إحیاء التّراث العربیّ،۱۴۲۱ ه.ق.

*شرح الأخبار فی فضائل الأئمّه الأطهار[علیهم السّلام]،القاضی أبو حنیفه النّعمان بن محمّد التّمیمیّ المغربیّ(ف:۳۶۳ ه.ق.)،تحقیق:السّیّد محمّد الحسینیّ الجلالیّ،۳ ج، ط:۲،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۱۴ ه.ق.

*شرح نهج البلاغه،ابن أبی الحدید،بتحقیق:محمّد أبو الفضل إبراهیم،ط:۲،دار إحیاء الکتب العربیّه،۱۳۸۷ ه.ش.

*صراط الحقّ(فی المعارف الإسلامیّه و الأصول الاعتقادیّه)،محمّد آصف المحسنیّ،۳ ج،ط:۱،قم:ذوی القربی،۱۴۲۸ ه.ق.

*طاقدیس-کتاب طاقدیس و مثنوی طاقدیس.

*طبّ الأئمّه،ابنا بسطام النیسابوریّان،شرح و تعلیق:محسن عقیل،ط:۱،قم:

طلیعه النّور،۱۴۲۷ ه.ق.

*طبّ الأئمّه علیهم السّلام،بروایه أبی عتاب عبد اللّه بن سابور الزّیات و الحسین ابنی بسطام النّیسابوریّین،وضع المقدّمه:السّیّد محمّد مهدی السّیّد حسن الخرسان،ط:۲،قم:

انتشارات الشّریف الرّضی،۱۴۱۱ ه.ق.۱۳۷۰/ ه.ش.

*طبقات أعلام الشّیعه(نقباء البشر فی القرن الرّابع عشر/المجلّد الخامس)، الشّیخ آقا بزرگ الطّهرانیّ(۱۲۹۳-۱۳۸۹ ه.ق.)،رتّبه و حقّقه:الدّکتور السّیّد محمّد الطّباطبائیّ البهبهانیّ(منصور)،ط:۱،طهران:مکتبه و متحف و مرکز وثائق مجلس الشّوری الإسلامیّ(و)مشهد:مجمع البحوث الإسلامیّه، ۱۴۳۰ ه.ق.۱۳۸۸/ ه.ش.

*عالم ذر،محمّد علی سلیمانی،چ:۱،بی جا،مؤسّسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۴ ه.ش.

*عجائب الاثار،الجبرتی(ف:۱۲۳۷ ه.ق.)،بیروت:دار الجیل.

*علوم حدیث(فصلنامه علمی-پژوهشی)،س ۱۴،ش ۲(پیاپی:۵۲)، تابستان ۱۳۸۸ ه.ش.

*علی نامه(منظومه ای کهن سروده به سال ۴۸۲ ه.ق.)سراینده ای متخلّص به ربیع (۴۲۰ ه.ق.؟)،نسخه برگردان به قطع أصل نسخه خطّی کتابخانه موزه قونیه،با مقدّمه محمّد رضا شفیعی کدکنی-و-محمود امید سالار،چ:۱،تهران:مرکز پژوهشی میراث مکتوب(با همکاری:کتابخانه،موزه و مرکز أسناد مجلس شورای إسلامی،کتابخانه تخصّصی تاریخ إسلام و ایران؛مؤسّسه مطالعات إسماعیلیّه)،۱۳۸۸ ه.ش.

*عمده القاری،العینی،۲۵ ج،بیروت:دار إحیاء التّراث العربیّ.

*عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال،الشّیخ عبد اللّه البحرانیّ الاصفهانیّ،ج ۱۷(قسم الإمام الحسین علیه السّلام)،تحقیق و نشر:مدرسه الإمام المهدی علیه السّلام(بإشراف:السّیّد محمّد باقر الموحّد الأبطحیّ الاصفهانیّ)،ط:۱،قم:

۱۴۰۷ ه.ق.۱۳۶۵/ ه.ش.

*عوالی اللّآلی العزیزیّه فی الأحادیث الدّینیّه،محمّد بن علیّ بن إبراهیم الأحسائی المعروف ب:ابن أبی جمهور،تحقیق:مجتبی العراقی،۴ ج،ط:۱،قم:

۱۴۰۴ ه.ق.

*فاطمه بنت الحسین علیه السّلام،الدّکتور محمّد هادی الأمینیّ،ط:۱،اصفهان:مکتبه الزّهراء علیها السّلام العامّه،۱۴۰۳ ه.ق.۱۳۶۲/ ه.ش.

*فاطمه زهرا علیها السّلام اینگونه بود(خصائص فاطمیّه)،شیخ محمّد باقر کجوری مازندرانی(۱۲۵۵-۱۳۱۳ ه.ق.)،تحقیق:صادق حسن زاده،چ:۱،قم:انتشارات آل علی علیه السّلام،۱۳۸۴ ه.ش.

*فتح العزیز،أبو القاسم عبد الکریم بن محمّد الرّافعی،(ف:۶۲۳ ه.ق.)،۱۲ ج، دار الفکر.

ص:۴۵۸

*فتوح البلدان،البلاذریّ(أحمد بن یحیی بن جابر)،نشره و وضع ملاحقه و فهارسه:الدّکتور صلاح الدّین المنجّد،القاهره:مکتبه النّهضه المصریّه،۱۹۵۶ م.

*فرائد السّمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السّبطین و الأئمّه من ذرّیّتهم علیهم السّلام،إبراهیم بن محمّد بن المؤیّد بن عبد اللّه بن علیّ بن محمّد الجوینیّ الخراسانیّ(۶۴۴-۷۳۰ ه.ق.)،حقّقه و علّق علیه و تصدّی لنشره:محمّد باقر المحمودیّ،۲ ج،ط:۱،بیروت:مؤسّسه المحمودیّ،۱۳۹۸-۱۴۰۰ ه.ق.

*فواید رضویّه،حاج شیخ عبّاس قمی،به کوشش عبد الرّحیم عقیقی بخشایشی، چ:۱،قم:دفتر نشر نوید إسلام،۱۳۸۵ ه.ش.

*فیض القدیر(شرح الجامع الصّغیر)،محمّد عبد الرّؤوف المناوی،ضبطه و صحّحه:أحمد عبد السّلام،ج ۵،ط:۱،بیروت:دار الکتب العلمیّه،۱۴۱۵ ه.ق.

*قاموس الرّجال،الشّیخ محمّد تقی التّستریّ،ج ۹،ط:۱،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۱۹ ه.ق.

*قمقام زخّار و صمصام بتّار،فرهاد میرزا معتمد الدّوله،با تصحیح و حواشی سیّد محمود محرمی زرندی،چ:۳،تهران:انتشارات کتابچی،۱۳۸۴ ه.ش.

*کتاب السّرائر الحاوی لتحریر الفتاوی،أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس الحلّیّ(ف:۵۹۸ ه.ق.)،۳ ج،ط:۲ و ۳،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۱۰ و ۱۴۱۴ ه.ق.

*کامل الزّیارات،أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولویه القمی(ف:۳۶۸ ه.ق.)، تحقیق:جواد القیّومی،ط:۱،قم:نشر الفقاهه،۱۴۱۷ ه.ق.

*کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین،أبو حاتم محمّد بن حبان بن أحمد التّمیمیّ البستیّ(ف:۳۵۴ ه.ق.)،تحقیق:محمود إبراهیم زاید،۳ ج، مکّه المکرّمه:دار الباز.

*کتاب الوافی،محمّد محسن المشتهر بالفیض الکاشانیّ،ج ۶،ط:۱،تحقیق:

ضیاء الدّین الحسینیّ العلّامه الاصفهانیّ،اصفهان:مکتبه الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السّلام العامّه،۱۴۰۶ ه.ق.۱۳۶۵/ ه.ش.

*کتاب طاقدیس،ملاّ أحمد نراقی(۱۱۸۵ یا ۱۱۸۶-۱۲۴۵ ه.ق.)،تهران:

کتابفروشی فرهومند،بی تا.

نیز-مثنوی طاقدیس.

*کتاب من لا یحضره الفقیه،الصّدوق(أبو جعفر محمّد بن علیّ بن الحسین بن بابویه القمی/ف:۳۸۱ ه.ق.)،صحّحه و علّق علیه:علی أکبر الغفّاری،ط:۲،قم:

منشورات جماعه المدرّسین فی الحوزه العلمیّه.

*کفایه الطّالب اللّبیب فی خصائص الحبیب،المعروف ب:الخصائص الکبری، أبو الفضل جلال الدّین عبد الرّحمن بن أبی بکر السّیوطی(ف:۹۱۱ ه.ق.)،۲ ج،ط:۳:

بیروت:دار الکتب العلمیّه،۱۴۲۴ ه.ق.

*کشف اللّثام عن قواعد الأحکام،بهاء الدّین محمّد بن الحسن الاصفهانیّ المعروف ب:الفاضل الهندیّ(۱۰۶۲-۱۱۳۷ ه.ق.)،تحقیق و نشر:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ، ط:۱،ج ۱-۳،قم:۱۴۱۶ ه.ق.

*کلّیّات فی علم الرّجال،جعفر السّبحانیّ،ط:۳،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ، ۱۴۱۴ ه.ق.

*لسان العرب،ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّین محمّد بن مکرم الإفریقیّ المصریّ)،قم:نشر أدب الحوزه،۱۴۰۵ ه.ق.۱۳۶۳/ ه.ش.

*لهذا کانت المواجهه،جلال الصّغیر،ط:۱،بیروت:بیّنات الهدی،۱۴۲۱ ه.ق.

*ما روته العامّه من مناقب أهل البیت علیهم السّلام،المولی حیدر علی بن محمّد الشّروانی، تحقیق:محمّد الحسّون،بی جا،بی نا، ۱۴۱۴ ه.ق.

*متن و ترجمه کتاب تعرّف،به کوشش دکتر محمّد جواد شریعت،چ:۱،تهران:

انتشارات أساطیر،۱۳۷۱ ه.ش.

ص:۴۶۰

*مثنوی طاقدیس،ملّا أحمد نراقی(۱۱۸۵ یا ۱۱۸۶-۱۲۴۵ ه.ق)،به اهتمام حسن نراقی،چ:۲،تهران:مؤسّسه انتشارات أمیر کبیر، ۱۳۶۲ ه.ش.

نیز-کتاب طاقدیس.

*مجالس المؤمنین،علّامه قاضی سیّد،نور اللّه شوشتری(شهادت:۱۰۱۹ ه.ق.)،۲ ج،چ:۳،تهران:کتابفروشی إسلامیّه،۱۳۶۵ ه.ش.

*مجمع البیان فی تفسیر القرآن،أبو علی الفضل بن الحسن الطّبرسیّ،ط:۱، بیروت:مؤسّسه الأعلمیّ،۱۴۱۵ ه.ق.

*مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان،المولی أحمد الأردبیلیّ(ف:

۹۹۳ ه.ق.)،صحّحه و نمّقه و علّق علیه:مجتبی العراقیّ و علی پناه الاشتهاردیّ و حسین الیزدیّ الاصفهانیّ،قم:جامعه المدرّسین فی الحوزه العلمیّه.

*مجموعه آثار استاد شهید مطهّری،ج ۱۷،چ:۱۰،قم و تهران:صدرا، ۱۳۸۶ ه.ش.

*محرق القلوب:غمهای جانسوز(در تاریخ و مصیبتهای أهل بیت-علیهم السّلام-)،ملّا محمّد مهدی نراقی(ف:۱۲۰۹ ه.ق.)،به اهتمام علی نظری منفرد،چ:۱،قم:انتشارات سرور،۱۳۸۸ ه.ش.

*محن الأبرار(در ترجمه مقتل بحار الأنوار)،محمّد حسن هشترودی تبریزی (ف:۱۳۰۴ ه.ق.)،به اهتمام مرتضی جنّتیان،چ:۱،اصفهان:کانون پژوهش،۱۳۸۲ [؟]ه.ش.

*مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام،السّیّد محمّد بن علیّ الموسویّ العاملیّ(ف:۱۰۰۹ ه.ق.)،تحقیق و نشر:مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث،ج ۴، ط:۱،قم:۱۴۱۰ ه.ق.

*مدینه المعاجز-مدینه معاجز الأئمّه....

*مدینه معاجز الأئمّه الاثنی عشر و دلائل الحجج علی البشر،السّیّد هاشم

البحرانیّ،تحقیق و نشر:مؤسّسه المعارف الإسلامیّه(بإشراف:عزّت اللّه المولائیّ)، ج ۴،ط:۱،قم:۱۴۱۴ ه.ق.

*مرآه الشّرق(موسوعه تراجم أعلام الشّیعه الإمامیّه فی القرنی الثّالث عشر و الرّابع عشر)،صدر الإسلام محمّد أمین الإمامیّ الخوئیّ(۱۳۰۳-۱۳۶۷ ه.ق.)،تصحیح و تقدیم:علی الصّدرائیّ الخوئی،۲ ج،قم:مکتبه سماحه آیه اللّه العظمی المرعشیّ النّجفیّ الکبری،۱۴۲۷ ه.ق.۱۳۸۵/ ه.ش.

*مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرّسول[علیهم السّلام]،العلاّمه محمّد باقر المجلسیّ(ف:۱۱۱۰ ه.ق.)،ج ۱۹،تحقیق:علی الآخوندیّ،ط:۱،طهران:دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۶۶ ه.ش.

*مروج الذّهب و معادن الجوهر،أبو الحسن علیّ بن الحسین بن علیّ المسعودیّ (ف:۳۴۶ ه.ق.)،وضع فهارسه:یوسف أسعد داغر،۴ ج،ط:۲،قم:مؤسّسه دار الهجره،۱۴۰۹ ه.ق.

*مزدک نامه ۲(یادبود دومین سالگرد درگذشت مزدک کیانفر)،خواهان و ناشر:

جمشید کیانفر دو)پروین استخری،چ:۱،تهران:۱۳۸۸ ه.ش.

*مسائل النّاصریّات،علم الهدی السّیّد علیّ بن الحسین بن موسی الشّریف المرتضی،تحقیق:مرکز البحوث و الدّراسات العلمیّه،طهران:رابطه الثّقافه و العلاقات الإسلامیّه،۱۴۱۷ ه.ق.

*مستند العروه الوثقی(محاضرات آیه اللّه السّیّد أبو القاسم الموسویّ الخوئی)، مرتضی البروجردی،ج ۷،قم:لطفی،۱۳۶۶ ه.ش.۱۴۰۷/ ه.ق.

*مشارق أنوار الیقین فی حقائق أسرار أمیر المؤمنین علیه السّلام،رجب بن محمّد بن رجب البرسیّ الحلّی(ف:ح ۸۱۳ ه.ق.)،تحقیق:السّیّد جمال السّیّد عبد الغفّار أشرف المازندرانی،ط:۱،قم:انتشارات المکتبه الحیدریّه،۱۳۸۴ ه.ش.۱۴۲۶/ ه.ق.

*مشرعه بحار الأنوار،آیه اللّه الشّیخ محمّد آصف المحسنیّ،۲ ج،ط:۱،قم:

مکتبه عزیزی،۱۳۸۱ ه.ش.۱۴۲۳/ ه.ق.

ص:۴۶۲

*مصباح الفقیه،آقا رضا الهمدانیّ،(ف:۱۳۲۲ ه.ق.)،طهران:مکتبه النّجاح (افست چاپ سنگی).

*معالم المدرستین،السّیّد مرتضی العسکریّ،بیروت:مؤسّسه النّعمان، ۱۴۱۰ ه.ق.

*معجم الأخطاء الشّائعه(معجم یعالج الأخطاء اللّغویّه الشّائعه و یبیّن صوابها مع الشّرح و الأمثله)،محمّد العدنانیّ،بیروت:مکتبه لبنان،۱۹۸۵ م.

*معجم البلدان،شهاب الدّین أبو عبد اللّه یاقوت بن عبد اللّه الحمویّ الرّومیّ البغدادیّ،بیروت:دار إحیاء التّراث العربیّ،۱۳۹۹ ه.ق.

*معجم المطبوعات العربیّه و المعرّبه،یوسف الیان سرکیس،۲ ج،قم:

منشورات مکتبه آیه اللّه العظمی المرعشیّ النّجفی،۱۴۱۰ ه.ق.

*مغنی المحتاج إلی معرفه معانی ألفاظ المنهاج،محمّد الشّربینیّ،ج ۱،شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبیّ و أولاده بمصر،۱۳۷۷ ه.ق.

*مفاتیح الشّرائع،المولی محمّد محسن الفیض الکاشانیّ(ف:۱۰۹۱ ه.ق.)، تحقیق:السّیّد مهدی الرّجائی،ج ۱،قم:مجمع الذّخائر الإسلامیّه،۱۴۰۱ ه.ق.

*مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلاّمه،السّیّد محمّد جواد الحسینیّ العاملیّ(ف:

۱۲۲۶ ه.ق.)،حقّقه و علّق علیه:محمّد باقر الخالصیّ،ج ۲،ط:۱،قم:مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۱۹ ه.ق.

*مقتل الحسین[علیه السّلام]،الخوارزمیّ(أبو المؤیّد الموفّق بن أحمد المکّی أخطب خوارزم/ف:۵۶۸ ه.ق.)،تحقیق و تعلیق:الشّیخ محمّد السّماویّ،۲ ج(در یک مجلّد)،قم:مکتبه المفید،بی تا(افست از روی چاپ أصل).

*مقتل دربندی(بازنویسی سعادات ناصریّه ی ملاّ آقای دربندی)،ویرایش و بازنویسی:علیرضا لک،چ:۱،تهران:آرام دل(با همکاری:صیام)،۱۳۸۸ ه.ش.

*مقدّمه ای بر فقه شیعه(کلّیّات و کتابشناسی)،سیّد حسین مدرّسی طباطبائی،

ص:۴۶۳

ترجمه محمّد آصف فکرت،چ:۱،مشهد:بنیاد پژوهشهای إسلامی آستان قدس رضوی علیه السّلام،۱۳۶۸ ه.ش.

*ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار،العلاّمه محمّد باقر المجلسیّ(ف:۱۱۱۰ ه.

ق.)،تحقیق:السّیّد مهدی الرّجائیّ،ج ۱۰،قم:مکتبه آیه اللّه المرعشیّ العامّه، ۱۴۰۷ ه.ق.

*مناقب آل أبی طالب،أبو جعفر محمّد بن علیّ بن شهر آشوب السّرویّ المازندرانیّ،تحقیق و فهرسه:د.یوسف البقاعی،۵ ج،ط:۲،بیروت:دار الأضواء، ۱۴۱۲ ه.ق.

*منتهی المطلب،العلاّمه الحلّی(ف:۷۲۶ ه.ق.)،چاپ سنگی.

*من وحی القرآن-تفسیر من وحی القرآن.

*موسوعه الإمام السّیّد عبد الحسین شرف الدّین،إعداد و تحقیق:مرکز العلوم و الثّقافه الإسلامیّه(قسم إحیاء التّراث الإسلامیّ)، ۱۰ ج،ط:۱،بیروت:دار المؤرّخ العربیّ،۱۴۲۷ ه.ق.

*موسوعه الإمام علیّ بن أبی طالب علیه السّلام فی الکتاب و السّنّه و التّاریخ،محمّد الرّیشهریّ-بمساعده:السّیّد محمّد کاظم الطّباطبائیّ و محمود الطّباطبائی نژاد،ط:۲، قم:دار الحدیث،۱۴۲۵ ه.ق.

*نثر طوبی(یا:دائره المعارف لغات قرآن مجید)،آیه اللّه حاج میرزا أبو الحسن شعرانی(ف:۱۳۵۲ ه.ش.)و محمّد قریب،۲ ج(در ۱ مجلّد)،چ:۴،تهران:

انتشارات إسلامیّه، ۱۳۸۰ ه.ش.

*نظرات فی أخطاء المنشئین،محمّد جعفر الشّیخ إبراهیم الکرباسیّ،ج ۲، النّجف:مطبعه الآداب،۱۴۰۳ ه.ق.

*نفس الرّحمن فی فضائل سلمان رضی اللّه عنه،الحاج میرزا حسین النّوری(ف:۱۳۲۰ ه.

ق.)،تحقیق:جواد قیّومی الجزه ای الاصفهانیّ،ط:۱،طهران:مؤسّسه الآفاق،۱۳۶۹ ه.ش.۱۴۱۱/ ه.ق.

ص:۴۶۴

*نقباء البشر فی القرن الرّابع عشر،آقا بزرگ الطّهرانیّ،مع تعلیقات السّیّد عبد العزیز الطّباطبائیّ،۳ ج،ط:۲،مشهد:دار المرتضی للنّشر،۱۴۰۴ ه.ق.

*نور البراهین،(أو:أنیس الوحید فی شرح التّوحید)،السّیّد نعمه اللّه الموسویّ الجزائریّ(۱۰۵۰-۱۱۱۲ ه.ق.)،تحقیق:السّیّد مهدی الرّجائی،۲ ج،ط:۱،قم:

مؤسّسه النّشر الإسلامیّ،۱۴۱۷ ه.ق.

*نهج البلاغه،تحقیق فارس تبریزیان،ط:۴،قم:مؤسّسه دار الهجره،۱۴۲۷ ه.ق.

*نهج البلاغه،ضبط نصّه و ابتکر فهارسه العلمیّه:الدّکتور صبحی الصّالح،ط:۳، طهران و قم:دار الأسوه للطّباعه و النّشر،۱۴۲۱ ه.ق.

*وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزّمان،ابن خلّکان،تحقیق:إحسان عبّاس، بیروت:دار الثّقافه.

*ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا(فقه پویا در مکتب سه فقیه)،دکتر علیرضا فیض،چ:۱،تهران:پژوهشگاه علوم إنسانی و مطالعات فرهنگی،۱۳۸۲ ه.ش.

ص:۴۶۵

رساله ألانوار اللّامعه لزوار الجامعه

اشاره

تألیف:بهاء الـدین محمـد حسـینی نائینی مشـهور به مختاری نائینی تحقیق و تصـحیح:محمّـد جواد نورمحمّدی بسم اللّه الرحمن الرحیم

مقدمه

اشاره

زیـارت جـامعه کبیره،از زیارت های بلندمضـمون و عمیق و نورانی شـیعه است که اوحـدی از اولیای الهی و عارفان و فقیهان و پارسایـان شـیعه بر انس به آن اهتمـام داشـته انـد و سـکوت و فکر و تعمیـق و معراج و اشـک و آه سـحر خویش را به ترنّم آن عطرآگین کرده انـد.زیارتی که چنان در افقی بلند قرار دارد که والایی منزلت و معارف آن را دلیلی اسـتوار بر صـحت صدور آن از معصوم علیه السّلام دانسته اند (۱).

این زیارت سـند افتخاری است که بر تارک معارف توحیدی شـیعه می درخشد و به یقین پژوهش در همه ابعاد آن سزا و بجا است و می طلبد که جامعه پژوهشی خوش ذوق و فرهیخته ما،همه شروح،ترجمه ها و پژوهش های پیرامون آن را اعم از خطّی و چاپی و سنگی را بکاود و در مجموعه ای گرانبها جمع آوری کند.

ص:۴۶۷

۱- (۱)) -ر.ک به:ادب فنـای مقربان،آیت اللّه جوادی آملی،ج ۱،ص ۸۷؛از برخی شاگردان معرفتی علامه طباطبایی رحمه اللّه شنیـده ایم که می فرمودند:مرحوم علامه طباطبایی رحمه اللّه عمق معنا و بلندای مضامین زیارت جامعه را گواه بر صدور آن از معصوم علیه السّلام می دانستند.

زیارت جامعه و پژوهش های پیرامون آن

در میان اندیشمندان شیعه عده ای از بزرگان به شرح و توضیح معارف بلند این زیارت برگزیده،پرداخته اند که ما به نمونه ای از این شروح اشاره می کنیم:

۱-الشموس اللامعه؛علامه محقق و عارف کامل سید حسین همدانی درودآبادی از شاگردان شیخ المراقبین مولی حسینقلی همدانی-قدس سرهما-؛مؤلّف،این شرح را در ذیقعده سال ۱۳۲۲ تمام کرده است.

۲-الأعلام اللامعه فی شرح الجامعه؛سید محمد بروجردی طباطبایی(حدود ۱۱۶۰ ق).

۳-الانوار اللامعه فی شرح الجامعه؛سید عبد اللّه شبّر(۱۲۴۲ ق)که مکرر چاپ شده است.

۴-شرح الزیاره الجامعه الکبیره؛شیخ احمد احسائی(۱۲۴۳ ق)که در سال ۱۲۷۶ ق چاپ شده است.

۵-شرح زیاره جامعه کبیره؛میرزا علی نقی طباطبائی حائری(۱۲۸۹ ق).

۶-شرح زیاره جامعه کبیره؛میرزا محمد علی چهاردهی رشتی(۱۳۳۴ ق).

۷-الشموس الطالعه فی شرح الزیاره الجامعه؛ریحان اللّه دارابی بروجردی (۱۳۲۸ ق).

۸-ادب فنای مقربان؛حکیم متألّه آیت اللّه جوادی آملی در چهار جلد.

۹-پرچم داران هدایت،تدبّری بر زیارت جامعه کبیره؛سید احمد سجادی،چاپ ۱۳۸۷.

۱۰-مقام ولایت،در شرح زیارت جامعه کبیره؛احمد زمرّدیان،چاپ ۱۳۶۴.

۱۱-فوائد نافعه شریفه در شرح زیارت جامعه کبیره؛میرزا محمد توتونچی،چاپ ۱۳۴۱.

۱۲-شرح زیارت جامعه کبیره؛سید محمد تقی نقوی،چاپ ۱۳۷۸.

ص:۴۶۸

۱۳-حبل متین؛محمد ضیاء آبادی،چاپ ۱۳۸۵.

۱۴-شرح زیارت جامعه کبیره؛علامه محمد تقی مجلسی،چاپ ۱۳۷۳.

۱۵-تفسیر قرآن ناطق یا شرح زیارت جامعه کبیره؛محمد محمدی ری شهری، چاپ ۱۳۸۷.

۱۶-شرح و تفسیر زیارت جامعه کبیره؛رحیم توکل،چاپ ۱۳۷۲.

لازم به ذکر است آنچه در اینجا آمده بخشی از شروحی است که به صورت مستقل چاپ شده،علاوه بر این در شروح تهذیب شیخ طوسی نیز شارحان به شرح این زیارت نیز پرداخته اند که در این مجال فرصت ذکر آن نیست.

بررسی سندی زیارت جامعه کبیره

در اغلب شرح های زیارت جامعه عالمان شیعه کمتر به بحث سندی زیارت جامعه پرداخته اند،شاید نظر مبارک آنها استدلال بر عدم ضرورت بحث سندی همان باشد که در کلام حکیم متألّه آیت اللّه جوادی آملی آمده باشد.ایشان چنین فرموده اند:

«یکی از مقدمات رایج برای استنباط احکام شرعی فقهی،بحث سندی روایات منقول از معصومان علیهم السّلام است و بر این اساس روایات را به دسته های صحیح،حسن، موثّق،ضعیف و...دسته بندی می کنند و برای هریک از این دسته ها جایگاه خاص و کاربرد ویژه ای قائل هستند،یعنی برخی از اینها به تنهایی می تواند مستند فتوا قرار گیرد،برخی از اینها در حد تأیید کارایی دارد،برخی از اعتبار ساقط است و اصلا کارایی ندارد و...لیکن چنان که روشن است اصل این بحث موضوعیت و ارزش ذاتی ندارد،بلکه طریقیّت دارد و ارزش آن به این است که راهی برای اطمینان به صدور حدیث از معصوم علیه السّلام است.از این رو گفته اند:از هر راهی که این اطمینان حاصل شود، کفایت می کند:خواه به عدالت راوی باشد یا به وثاقت وی،به علوّ متن روایت باشد یا به عمل کردن فقها به متن و اسناد به آن در مقام استدلال یا هر راه دیگر.لذا تصریح کرده اند که اگر متن روایت به گونه ای بود که صدور آن از غیر معصوم ممکن نبود،

ص:۴۶۹

اطمینان مورد اشاره حاصل می شود و می توان به صدور آن از حجت بالغه الهی مطمئن شد.

متن زیارت جامعه کبیره به گونه ای است که هر منصفی صدور این معارف بلند را از غیر معصوم محال عادی می داند.افزون بر آن که خطوط کلی آن را با خطوط کلی معارف قرآن کریم-که مرجع نهایی در بررسی روایات است-هماهنگ می بیند و این چیزی است که ما را از بحث سندی آن بی نیاز می کند» (۱).

امّا با این وصف طرح اسناد زیارت جامعه در این اثر شایسته است که تتمیمی باشد بر شرح ارزنده این زیارت نورانی توسط فقیه ذوفنون مختاری نائینی.

زیارت جامعه کبیره توسط شیخ طوسی و شیخ صدوق،در سه روایت نقل شده است که در اینجا هر سه روایت را می آوریم و سند آن را بررسی می کنیم.

*روایت اوّل:در تهذیب الاحکام شیخ طوسی آمده است:

روی محمّد بن علیّ بن الحسین بن بابویه،قال:حدّثنا علیّ بن أحمد بن موسی و الحسین بن إبراهیم بن أحمد الکاتب،قالا:حدّثنا محمّد بن أبی عبد اللّه الکوفیّ عن محمّد بن إسماعیل البرمکیّ قال:حدّثنا موسی بن عبد اللّه النّخعیّ قال:قلت لعلیّ بن محمّد بن علیّ بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام:علّمنی یا ابن رسول اللّه قولا أقوله بلیغا کاملا إذا زرت واحدا منکم فقال:إذا صرت إلی الباب فقف و اشهد الشّهادتین و أنت علی غسل فإذا دخلت فقف و قل:اللّه أکبر اللّه أکبر ثلاثین مرّه ثمّ امش قلیلا و علیک السّکینه و الوقار و قارب بین خطاک ثمّ قف و کبّر اللّه عزّ و جلّ ثلاثین مرّه ثمّ ادن من القبر و کبّر اللّه أربعین تکبیره تمام المائه تکبیره ثمّ قل:السّلام علیکم یا أهل بیت النّبوّه و معدن الرّساله و مختلف الملائکه (۲).

ص:۴۷۰

۱- (۱)) -ادب فنای مقربان،آیت اللّه جوادی آملی،ج ۱،ص ۸۷-۸۸.

۲- (۲)) -تهذیب الأحکام،ج ۶،ص ۹۶-۹۵،باب زیاره جامعه لسائر المشاهد علی اصحابنا السلام،حدیث ۱.

*سند حدیث:شیخ صدوق-علی بن احمد بن موسی و حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب-محمد بن ابی عبد اللّه الکوفی-محمد بن اسماعیل البرمکی-موسی بن عبد النخعی-امام هادی علیه السّلام.

اکنون به بررسی رجال موجود در سند روایت اوّل می پردازیم:

*شیخ صدوق:

مورد وثوق می باشد و درباره اش توثقات فراوانی رسیده است؛از جمله در رجال شیخ طوسی،درباره وی آمده است:جلیل القدر،حفظه،بصیر بالفقه و الأخبار و الرجال (۱).

*علی بن احمد بن موسی:

«روی عن محمد بن أبی عبد اللّه مشیخه الفقیه:فی طریقه إلی حفص بن غیاث.

و روی عن محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی.مشیخه الفقیه:فی طریقه إلی ما کان فیه من حدیث سلیمان بن داود و إلی جابر بن عبد اللّه الأنصاری،و إلی عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی و إلی محمد بن إسماعیل البرمکی.و روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه. (۲)

و روی عن محمد بن جعفر الأسدی الکوفی أبی الحسین.مشیخه الفقیه فی طریقه إلی محمد بن جعفر الأسدی أبی الحسین.و روی عن محمد بن جعفر الکوفی الأسدی.

مشیخه الفقیه:فی طریقه إلی إسماعیل بن الفضل.و روی عن محمد بن یعقوب الکلینی:

مشیخه الفقیه:فی طریقه إلی محمد بن یعقوب الکلینی» (۳).

«من مشایخ الصدوق ذکره مترضیا علیه (۴). (۵)

ص:۴۷۱

۱- (۱) -رجال طوسی،ص ۴۳۹،رقم ۶۲۷۳.

۲- (۲) -ر.ک.به:تهذیب الأحکام،ج ۶،ص ۹۵،باب زیاره جامعه لسائر المشاهد،حدیث ۱.

۳- (۳) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۲،ص ۲۷۸-۲۷۹.

۴- (۴) -عیون اخبار الرضا علیه السّلام،ج ۱،باب ۲۸،حدیث ۸۶.

۵- (۵) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۲،ص ۲۷۸.

بنـابراین درباره علی بن احمـد بن موسـی توثیقی نیامـده است.امّا این را بایـد بـدانیم که راه های کشف وثاقت راوی یکی این است که درباره او توثیقی از امام علیه السّلام رسیده باشـد، این راه مورد اتفاق همه رجالیون است و راه دیگر این است که از یکی از اعلام متقدمین یا متأخرین درباره اش توثیق آمده باشد و نص بر وثاقت او کرده باشند (۱).

علاوه بر این دو راه ذکر شـده در کشف وثـاقت راوی،یکی دیگر از راه هایی که بعضـی برای کشف وثاقت راوی ملاک می دانند این است که بزرگان و اجلاء از او کثیرا روایت نقل کنند.

با این تعاریف می گوییم:شیخ صدوق که بزرگی و جلالت او بر کسـی پوشیده نیست از علی بن احمد بن موسی ۱۵۴ حدیث نقـل می کنـد در حالی که بنایش بر نقل روایاتی است که حجت بین او و خـداست و بر اساس آنها فتوی می دهـد.پس امکان ندارد علی بن احمد بن موسی ضعیف باشد و شخصیت جلیل القدری مثل شیخ صدوق از او این همه روایت کند.بنابراین خود کثرت نقل شیخ صدوق،توثیق عملی شیخ صدوق بر وثاقت علی بن احمد بن موسی است.

*حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب:

«روی عن محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی و روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه (۲). (۳)

درباره حسین بن ابراهیم نیز توثیقی نیامده است؛امّا چنانکه گفتیم،کثرت نقل.

۱- (۱)) -و مما تثبت به الوثاقه أو الحسن أو ینص علی ذلک أحد الأعلام المتأخرین.بشرط أن یکون من أخبر عن وثاقته معاصرا للمخبر أو قریب العصر منه.معجم رجال الحدیث،ج ۱، ص ۴۲.
۲- (۲)) -ر.ک به:تهذیب الأحکام،ج ۶،باب زیاره جامعه لسائر المشاهد علی أصحابنا السلام، حدیث ۱.
۳- (۳)) -معجم رجال الحدیث،ج ۶،ص ۱۹۰.

حدیث اجلاء و بزرگان دلیل وثاقت است،و شیخ صدوق از وی ۱۱۴ حدیث نقل کرده که یکی زیارت جامعه است.

*محمد بن ابی عبد اللّه الکوفی:

و روی عنه علی بن أحمد بن موسی و علی بن حاتم. (۱)

نجاشی در رجال خود می گوید:کان ثقه صحیح الحدیث إلا أنه روی عن الضعفاء و کان یقول بالجبر و التشبیه و کان ابوه وجها روی عنه احمد بن محمد بن عیسی. (۲)

تصریح نجاشی بر وثاقت او دلیل بر اطمینان از نقل اوست و نقل روایت در اینجا مانع از این اطمینان نیست،زیرا کسی که در اینجا از او روایت نقل کرده،محمد بن اسماعیل برمکی است که به تصریح خود نجاشی مورد وثوق است،و ضعیف نیست که در ذیل می آید.قول به جبر و تشبیه نیز مانع از قبول نقل او نمی شود زیرا قول به جبر و تشبیه به فرض ثبوت،ارتباطی به وثاقت و یا عدم وثاقت او در نقل حدیث ندارد.

*محمد بن اسماعیل البرمکی:

«محمد بن اسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی:المعروف بصاحب الصومعه، أبو عبد اللّه،سکن قم و لیس أصله منها؛ذکر ذلک أبو العباس بن نوح.و کان ثقه مستقیما، له کتب،منها:کتاب التوحید:أخبرنا أحمد بن علی بن نوح،قال:حدثنا الحسن بن حمزه قال:حدثنا محمد بن جعفر الأسدی عن محمد بن إسماعیل بکتابه». (۳)

«محمد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی:المعروف بصاحب الصومعه،أبو عبد اللّه،سکن بقم و لیس أصله منها؛ذکر ذلک أبو العباس بن نوح.اختلف علماؤنا فی شأنه.فقال النجاشی:إنه ثقه مستقیم.و قال ابن الغضائری:إنه ضعیف.و قول النجاشی عندی أرجح». (۴)

۱- (۱) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۵،ص ۲۷۹.
۲- (۲) -رجال نجاشی،ص ۳۷۳.
۳- (۳) -رجال نجاشی،باب المیم،ص ۳۴۱.
۴- (۴) -الخلاصه،للحلی،ص ۱۵۵-۱۵۶.

«محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمکی المعروف بصاحب الصومعه أبو عبد اللّه لم[جش]سکن قم و لیس أصله منها؛ذکر ذلک أبو العباس بن نوح.و کان ثقه مستقیما.و ضعّفه الغضائری و الثقه ارجح». (1)

و روی عن موسی بن عبد اللّه النخعی و روی الصدوق بطریقه عنه (2).

و روی عنه محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی (3). (4)

*موسی بن عبد اللّه النخعی:

روی الزیاره الجامعه عن الهادی علیه السّلام و روی عنه محمد بن إسماعیل البرمکی (5).

و رواها الشیخ بإسناده عن الصدوق قدّس سرّه مثله (6).و رواها الصدوق قدّس سرّه فی العیون:الجزء ۲، الباب ۶۸،فی ذکر زیاره الرضا علیه السّلام بطوس،الحدیث ۱.و فیه موسی بن عمران النخعی. (7)

لازم به ذکر است که تعداد روایت های نقل شده محمد بن اسماعیل البرمکی از موسی بن عبد اللّه به ده عدد می رسد و تعداد نقل او هم از امام هادی علیه السّلام به ده عدد می رسد و از امام دیگری نقل ندارد و در ۲۲۳ مورد از او به موسی بن عمران النخعی نام برده شده است.

درباره موسی بن عبد اللّه النخعی توثیقی یافت نشد اما می توان ده نقل محمد بن

۱- (۱) -رجال ابن داود،ص ۲۹۸.

۲- (۲) -ر.ک به:من لا یحضره الفقیه،ج ۲،ص ۶۰۹،باب زیاره جامعه لجمیع الأئمه علیهم السّلام حدیث ۳۲۱۳.

۳- (۳) -ر.ک به:تهذیب الأحکام،ج ۶،ص ۹۶،باب زیاره جامعه لسائر المشاهد،حدیث ۳۲۱۳.

۴- (۴) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۶،ص ۱۰۰.

۵- (۵) -من لا یحضره الفقیه،ج ۲،ص ۶۰۹،باب زیاره جامعه لجمیع الأئمه علیهم السّلام،حدیث ۳۲۱۳.

۶- (۶) -تهذیب الأحکام،ج ۶،ص ۹۶،باب زیاره جامعه لسائر المشاهد،حدیث ۱.

۷- (۷) -معجم رجال الحدیث،ج ۲۰،ص ۶۶-۶۷.

اسماعیل البرمکی از او را با توجه به آنچه درباره این شخصیت از نجاشی و دیگران آمده از جمله اینکه:«و کان ثقه مستقیما» (۱)شاهدی بر وثاقت او دانست.

*روایت دوم:شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه سند زیارت جامعه را چنین آورده است:

روی محمّد بن إسماعیل البرمکیّ،قال:حدّثنا موسی بن عبد اللّه النّخعیّ،قال:قلت لعلیّ بن محمّد بن علیّ بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام.

*سند حدیث:

شیخ صدوق-علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب-محمد بن ابی عبد اللّه الکوفی-محمد بن اسماعیل البرمکی-موسی بن عبد اللّه النخعی-امام هادی علیه السّلام.

با بررسی که در سند زیارت در روایت اول به عمل آمد در اینجا فقط به ذکر مشیخه شیخ صدوق در این کتاب و بررسی احوال آنها اکتفا می کنیم.در کتاب معجم رجال الحدیث اینگونه معرفی شده اند:

«و طریق الصدوق إلیه:علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب رضی اللّه عنهم،عن محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی عن محمد بن إسماعیل البرمکی». (۲)

*علی بن احمد بن موسی شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

۱- (۱) -رجال نجاشی،باب المیم،ص ۳۴۱.

۲- (۲) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۶،ص ۱۰۰.

*محمد بن احمد السنانی من مشایخ الصدوق قدّس سرّه و قد أکثر الروایه عنه فی کتبه مترضیا علیه.و ربما یصفه (الصدوق قدّس سرّه)بالمکتب. (۱)شیخ صدوق او را ثقه می داند و بسیار از او روایت کرده است.

همین کثرت روایت شخصیت جلیل القدری مانند شیخ صدوق دلیل وثاقت اوست.

*الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب در روایت قبل شرح حال او بیان شد.

*محمد بن ابی عبد اللّه الکوفی و محمد بن اسماعیل البرمکی و موسی بن عبد اللّه النخعی.

شرح حال این سه شخصیت در روایت قبل بیان شد.

*روایت سوم:از کتاب عیون أخبار الرضا علیه السّلام حدثنا علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضی اللّه عنه و محمد بن أحمد السنانی و علی بن عبد اللّه الوراق و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب،قالوا:

حدثنا محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی و أبو الحسن الأسدی،قالوا:حدثنا محمد بن إسماعیل المکی البرمکی،قال:حدثنا موسی بن عمران النخعی،قال:قلت لعلی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السّلام...

*سند حدیث:

شیخ صدوق-علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق و محمد بن أحمد السنانی و علی بن عبد اللّه الوراق و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب-محمد بن اسماعیل البرمکی-موسی بن عمران النخعی-امام هادی علیه السّلام

۱- (۱)) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۶،ص ۵۶-۵۷.

*علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق:

در ۲۳ مورد به عنوان علی بن احمد بن موسی از او نام برده شده است و شرح حال او گذشت.

*محمد بن أحمد السنانی:

شرح حال او در روایت قبل بررسی شد.

*علی بن عبد اللّه الوراق من مشایخ الصدوق قدّس سرّه...و روی عنه الصدوق فی سائر کتبه أیضا و وصفه بالرازی، العیون:الجزء ۱،الباب ۶،فی النصوص علی الرضا بالإمامه فی جمله الأئمه الاثنی عشر علیهم السّلام.ترضی علیه فی العیون:الجزء ۱،الباب ۱۰،فی السبب الذی قیل من أجله بالوقف علی موسی بن جعفر علیه السّلام،الحدیث ۱. (۱)

این شخص هم مورد اطمینان است زیرا طبق نقل فوق،از مشایخ صدوق و مورد اطمینان ایشان بوده است.

*الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتب شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

*محمد بن أبی عبد اللّه الکوفی توصیف او بیان شد.

*أبو الحسین الأسدی درباره او تضعیف یا توثیقی پیدا نشد اما وجود افراد ثقه دیگری در طبقه او و در مقام نقل این زیارت از طبقه قبل کافی است.

*محمد بن إسماعیل المکی البرمکی وصف او بیان شد.

۱- (۱) -معجم رجال الحدیث،ج ۱۳،ص ۹۱.

*موسی بن عمران النخعی وصف او بیان شد.

چنانچه ملاحظه می فرمایید در هر سه روایت در همه طبقات،روایت ثقات وجود دارند،حال برخی طبقات همه یا یک نفر که شواهد کافی بر وثاقت آن وجود دارد.با توجه به بررسی محتوایی هم که عده ای از اندیشه وران چون حضرت آیت اللّه جوادی آملی فرموده اند یا آنچه علامه مجلسی فرموده که:«لأنها اصح الزیارات سندا و اعمها موردا و افصحها لفظا و ابلغها معنی و اعلاها شأنا» (۱)صحت سند آن نیز ثابت می شود.

بنابراین همه ادلّه رجالی بر صحت سند روایت زیارت جامعه دلالت دارد؛آگاهان و آنان نیز که خبیر به روایات اهل بیت علیهم السّلام هستند اذعان به علو مکانت این دعای عظیم الشأن دارند و بر صدور آن از معصوم صحه گذاشته اند،که یکی از این دسته نیز مختاری نائینی است که در رساله حاضر فرموده اند.

گذشته از این دو فصل علمی مؤیداتی نیز برای اتقان و استواری و استحکام متن این زیارت و صدور آن از معصوم وجود دارد که از آن جمله عنایت خاصّ حضرت ولی عصر-عجل اللّه تعالی فرجه-به آن است.و از آن جمله مکاشفه عالم عارف و وحید عصر علّامه محمّد تقی مجلسی است که در شرح«من لا یحضره الفقیه»شیخ صدوق در ذیل این زیارت می فرماید:

«چون به نجف مشرّف شدم،برای اینکه لیاقت تشرّف به حرم علوی را پیدا کنم، تصمیم گرفتم که چند روزی عبادت کنم.روزها در مقام مقائم و شب ها در رواق مطهّر مشغول بودم.شبی در عالم مکاشفه«حضرت بقیّه اللّه عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف»را در حرم پدر بزرگوارش دیدم.فردا به«سرّ من رأی»مشرف شدم و چون وارد حرم شدم مهدی روحی فداه آن پاره ماه آنجا بود.ایستادم و از دور به طور مدّاحی و در حالی که با انگشت،اشاره به او می کردم،زیارت جامعه را خواندم.فرمودند:بیا جلو.ابهّت

۱- (۱)) -بحار الانوار،ج ۹۹،ص ۱۲۸،چاپ بیروت.

و عظمت او مانع می شد،تا بالاخره جلو رفتم.به من تلطّف کرد و فرمود:«نعم الزیاره هذه».

یعنی:خوب زیارتی است این زیارت.گفتم:از جدّتان می باشد.و اشاره به قبر مطهّر امام هادی علیه السّلام کردم.فرمودند:بلی از جدّم صادر شده است.» (۱)

شرح زیارت جامعه مختاری نائینی

از این شرح بر زیارت جامعه،دو تحریر وجود دارد.تحریر اوّل آن-که ابتدا گمان می رفت تنها نسخه موجود از این شرح است-در کتابخانه آیت اللّه گلپایگانی رحمه اللّه قم به شماره و با عنوان ضبط شده است و در رساله هم مؤلف،نام خاصی بر آن ننهاده است.

امّا به راهنمایی دوست فاضل و محقق ارجمند،جناب آقای جویا جهانبخش به سرور عزیزم حضرت آقای محمد برکت شیرازی دلالت شدم و پس از آن تصوّر این بود که نسخه ایشان کاملتر است،امّا با مطابقتی ابتدایی و ملاحظه نسخه،متوجّه شدیم نسخه جناب حاج شیخ محمد برکت تحریر دوّمی از این رساله و خیلی کاملتر و افزودگی های فراوانی دارد.این نسخه با عنوان«الانوار اللامعه لزوّار الجامعه»در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره عمومی ۳۳۸۰ موجود است.لذا درخواست کردم که با توجّه به کیفیت نسخه ایشان تحقیق این اثر را حضرت ایشان به عهده بگیرند امّا با کرامت نفس که از خصلت های بزرگان است؛نسخه خویش را برای حقیر فرستادند و حقیر را با سماحت خویش رهین منت خود کردند؛و للّه درّه.

خط هردو نسخه یکی است و از همگونی و بررسی چند رساله دیگر این مجموعه در کتابخانه آیت اللّه گلپایگانی رحمه اللّه به نظر می رسد خط مؤلّف بزرگوار آن باشد.مؤلف، شرح زیارت جامعه را از ابتدا آغاز کرده و در شرح جمله مبارک«المکرّمون»از نگارش آن باز ایستاده است.

ص:۴۷۹

۱- (۱) -تنقیح المقال،ج ۱،ص ۱۷۵،به نقل از:کلیات فی علم الرجال،آیت اللّه جعفر سبحانی، ص ۳۷.

شیوه تصحیح و تحقیق

در این تصحیح برخی اضافات تحریر اول را که در تحریر دوم نیامده،ذکر و گزارشی مفید و مناسب از دو نسخه ارائه کرده ایم.در ابتدای این تصحیح شرحی بر احوالات سید الاعاظم سیّد بهاء الدین محمد حسینی نائینی مشهور به مختاری نائینی نگاشته ام که امید دارم مسئله آموز و نکته دار باشد.

در پایان از برادر فاضل و ارجمندم جناب حجه الاسلام سید محمود نریمانی که زحمت مقابله و آماده سازی های نهایی را بر خود هموار کردند صمیمانه تشکر می کنم.

و السلام محمّد جواد نورمحمّدی جمادی الثانی ۱۴۲۹ ق

ص:۴۸۰

زندگی نامه و حیات علمی و آثار مختاری نائینی

اشاره

سیّد بهاء الدین محمّد فرزند محمّد باقر حسینی نائینی اصفهانی عالمی فاضل، محققی جامع و فقیهی متکلّم بوده است.وی در حدود سال ۱۰۸۰ ق متولّد شد.

متأسفانه اطلاعات مناسبی درباره ایشان و حیات علمی شان-همچون بسیاری از بزرگان علم و معرفت-موجود نیست.به گفته دکتر سید محمد باقر کتابی،«ایشان از ارکان فقها و اکابر حکما و متکلّمین» (۱)و یا به نوشته مرحوم میر سید علی جناب در «الاصفهان»:«از بزرگان فقها و حکمای زمان سلطان حسین بوده است». (۲)

ایشان پس از دوران کودکی به تحصیل علم مشغول گشت و نزد بزرگان علمای عصر خود شاگردی کرد از جمله استادان وی را علاّمه مجلسی و فاضل هندی و عموی خود سیّد روح الامین مختاری رحمه اللّه شمرده اند.

آثار و تألیفات

از آن بزرگوار متجاوز از ۵۰ اثر ارزشمند در موضوعات مختلف در فهرست ها، کتاب شناسی ها و کتابهای تراجم ذکر گردیده است که بیانگر مراتب عالیه علمی و فلسفی و ادبی ایشان است و به فرموده برخی از بزرگان رجال،ایشان از فحول اعاظم و فقهای اصفهان بوده اند. (۳)در اینجا به یادکرد آثار مختاری نائینی می پردازیم:

ص:۴۸۱

۱- (۱) -رجال اصفهان،دکتر سید محمد باقر کتابی،ج ۱،ص ۷۱.

۲- (۲) -رجال و مشاهیر اصفهان(الاصفهان)،میر سید علی جناب،ص ۵۲۲.

۳- (۳) -آیت اللّه آقای حاج سید محمد علی روضاتی.

۱-الإجماع ۲-أحكام يد ۳-إرتشاف الصافى من سلاف الشافى،مختصر«الشافى فى الامامه»سيد مرتضى ۴-أفضليه القيام فى نافله العشاء ۵-أمان الايمان من اخطار الأذهان ۶-إناره الطروس فى شرح عباره الدّروس ۷-الأنوار اللامعه لزوار الجامعه ۸-التسليم على النبى فى التشهد الأخير ۹-تعديل الميزان فى تعليق علم الميزان ۱۰-تعليقات بر شرح صمديه سيّد على خان ۱۱-تفريج القاصد لتوضيح المقاصد ۱۲-تقويم الميراث فى تقسيم الميراث ۱۳-حاشيه أنوار التنزيل ۱۴-حاشيه بر حاشيه مير سيد شريف جرجانى بر شرح مطالع ۱۵-حاشيه بر تحرير القواعد المنطقيه فى شرح الشمسيه ۱۶-حاشيه شرح مطالع ۱۷-حاشيه مطول ۱۸-حاشيه معالم الاصول ۱۹-حثيث الفلجه فى شرح حديث الفرجه ۲۰-حدائق العارف فى طرائق المعارف ۲۱-حسان اليواقيت فى بيان المواقيت ۲۲-حواشى بر آيات الاحكام مقدس اردبيلى قدّس سرّه ۲۳-رساله اى در ارث(كبير)۲۴-رساله اى در ارث(متوسط)۲۵-رساله اى در ارث (صغير)۲۶-رساله در شرح حال خود ۲۷-رساله در احكام الاموات ۲۸-زواهر الجواهر فى نوادر الزواجر ۲۹-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائى(صغير)۳۰-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائى(كبير)۳۱-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائى (متوسط)۳۲-شرح صحيفه سجاديه ۳۳-شرح لسان الميزان لوزن أفكار الأذهان ۳۴-صفوه الصافى من رغوه الشافى ۳۵-عروض العروض،در عروض و قافيه ۳۶-عمده الناظر فى عقده الناذر ۳۷-العين فى سقى المتبايعين ۳۸-فرائد الفوائد ۳۹-فرائد البهيه ۴۰-قباله قبيله ۴۱-قسام المواريث فى اقسام التواريث ۴۲-القول الفصل فى المسح و الغسل ۴۳-كشف الغموض فى شرح ألطف العروض ۴۴-لسان الميزان ۴۵-لطائف الميراث لطائف الورّاث ۴۶-مصفاه السفاء لإستصغاء الشفاء ۴۷-المطرز فى اللغز ۴۸-مقاليد القصود و مواليد العقود فى تفاصيل صيغ العقود

ص:۴۸۲

۴۹-منتخب الأشباه و النظایر سیوطی ۵۰-نحو میر ۵۱-نظام اللئالی فی الأیام و اللیالی ۵۲-نهایه البدایه لبدایه الهدایه.

وفات

تاریخ دقیق رحلت آن جناب مشخص نیست؛اما می دانیم که در میان سالهای ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۰ ق بوده است. (۱)در کتاب رجال و مشاهیر اصفهان میر سید علی جناب آمده است:«بعضی او را از مفقودین دوره افغان شمرده اند». (۲)

۱- (۱)) -دانشمندان و بزرگان اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،ج ۲،ص ۹۷-۸۹۶.

۲- (۲)) -رجال و مشاهیر اصفهان،ص ۵۲۲.

برگه اوّل نسخه خطی«انوار اللامعه»کتابخانه آیت اللّه العظمی گلپایگانی

ص:۴۸۴

برگه آخر نسخه خطی«انوار اللامعه»کتابخانه آیت اللّه العظمی گلپایگانی

ص:۴۸۵

برگه اوّل نسخه خطی«انوار اللامعه»کتابخانه آستان قدس رضوی

ص:۴۸۶

برگه آخر نسخه خطی«انوار اللامعه»کتابخانه آستان قدس رضوی

ص:۴۸۷

هو الموفق

[خطبه الكتاب]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذی أوجب إكرام الزاير علی المزور (۱)و ندب (۲)إلی زیاره الغابر لأهل القبور، و جعل روضات المقرّبین و مشاهد الأبرار،معارج الزایرین و معاهد الأنوار و مدارك الحاجات و مبارك البركات فهی خزاین (۳)الأوطار لمن أفرخ فیها أوطار و مكفّرات الأوزار لمن توطّنها أوزار.

و الصلاه علی من زایره یزور (۴)فی یوم النشور و یدخله السرور من الرّب الغفور (۵)سكینه المدینه و السفینه الحصینه محمد و آله الأبرار و الأئمه الأجله الأخیار ما نثر علی مشاهدهم نور علی نور و نزلت علیها ملائكه البیت المعمور و تعانقت علی مراقدهم أیدی الضرایح و استنشق الفوز غاد و الفیض رایح.

أما بعد؛فیقول فقیر رحمه ربه بهاء الدین محمد بن محمد باقر الحسینی رزقه اللّه عین الیقین و الیقین العینی،أنّ من المعلوم الواضح و المكشوف اللایح (۶)إتفاق اللاحق

ص:۴۸۹

۱- (۱) -فی نسخه الف:و إن كان من أهل الفسق و الزور بل العناد و الكفور،و علیه شطب.

۲- (۲) -فی نسخه الف:و ندبنا إلی زیارتهم و لو بزیاره القبور لطلب الخیر و دفع الشرور،و علیه شطب.

۳- (۳) -فی الهامش؛میسرات.

۴- (۴) -فی نسخه الف:و یدخله السرور فی یوم الحشر و النشور،و علیه شطب.

۵- (۵) -فی نسخه الف:الطاهر الطهر الطهور محمد و آله ما نشر علی مشاهدهم...،و علیه شطب.

۶- (۶) -فی نسخه الف:المسلّم بین المسلم و الكافر و المؤمن و الصالح و الفاجر و الأولیا[ء]-

و السالف من الموافق و المخالف علی جلاله أئمتنا الإثنی عشر و فضایلهم المنتشره فی (۱)من سمع و بصر و لا سیما فصاحتهم و بلاغتهم البالغه إلی منتهی النهایه و غایه الغایه، فإنّ شواهدها مشهوده حاضره (۲)لکل ذی أذن واعیه (۳)و عین ناظره فهذه خطبهم تسهّل الخطب علی کل یابس و رطب و فی صحایفهم تثیر إخلاص حائفهم و علم حاسدهم بالتحاق لاحقهم بسالفهم فی مناقبهم و محاسدهم و ذی رسایلهم أعدل الوسایل لکل جاهل وسایل إلی ما خصّهم اللّه به من أوصاف لا یعقلها إلاّ ذهن مصفی أوصاف و إن لم یبلغ کنهها أحد و إن بالغ و إن قل منها فبلغ ما بلغ فهو استجمع القلم لجمع فنونها سبحه و استطلع لبلع عیونها و رشحه (۴)ثم قوع باب إستقصائها لمنع فتحه و إن صرف فی إستیفائها شقّ لسانه و فتحه.

و منها:[B/۱]الزیاره الجامعه الکبیره،المشتمله علی فضایلهم الکثیره المنسوبه إلی عاشرهم الشاهده لمعاشرهم بما یرغم أنوف صنوف الجاحدین و یقصم ظهور صدور الحاسدین فإنها أفضل من أن یشهد لها فاضل أو یصف فضله بکنهه بل منها الشاهد بفضل من عرف فضله علی وجهه کما یجده الآنس بمحاسن الکلام و مزایاه الغایص فی لجج کل مقام لإستخراج خفایاه فإنّه یجد مع بلاغته حلاوه سابقه و یری علی جزالته عذوبه سایغه فلیختبرها الطبع السلیم و لیذقها الذوق القویم و إنّی و إن کنت معترفا بالقصور عن الارتقاء علی تلک القصور و عجزی عن استخراج جمیع ما فی کلامهم مغمور إلاّ أن المیسور لا یسقط بالمعسور فشرحتها بحسب المقدور و رجائی من مؤلّفها و آبائه و أبنائه علیهم السّلام موفور أن یمنحنی ربی بمیامنهم التوفیق لتحقیق الحق و حق التحقیق و سمیته ب«الأنوار اللامعه لزوار الجامعه».

۱- ((۱)) -فی نسخه الف:البشر،بدل:من سمع و بصر.

۲- ((۲)) -فی نسخه الف:باقیه إن شاء اللّه إلی أن تصل الدنیا بالآخره فهذه....

۳- ((۳)) -مقتبس من آیه ۱۲،سوره الحاقه.

۴- ((۴)) -کذا فی النسخه.

[نبذه من أحوال مولانا على بن محمد الهادى علیهما السّلام]

اشاره

و ها أنا أبتدى تیمّنا و تبرّكا بترجمه مؤلفها علیه السّلام و نبذ من أحواله أزین به غرّه وجه الكلام (۱)و هو سیدنا و سندنا و مولانا و معتمدنا الامام المعصوم و الشهید المظلوم أبو الحسن على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسین بن على بن أبى طالب علیهم السّلام.

لقبه الشریف؛النقى و الهادى،ولد بالمدینه فى عهد المأمون فى ثانى رجب لسنه إثنتى عشره و مأتین من الهجره على ما فى مصباح الكفعمى (۲)و هو المشهور و یدل علیه الدعاء المأثور عن صاحب الامر علیه السّلام:«اللّهمّ انّى أسئلك بالمولودین فى رجب محمّد بن على الثّانى و ابنه على بن محمد المنتجب» (۳)إلى آخره.

و قال الشیخ فى التهذیب:فى منتصف ذى الحجّه من السنه المذكوره؛ (۴)و قال صاحب عمده المقال فى مناقب الآل:ولد فى رجب من سنه مأتین و أربعه عشره سنه من الهجره و قد سمّه المعتز باللّه فقبض فى رجب كما فى التهذیب (۵)و فى یوم الاثنین ثالث رجب كما فى مصباح الكفعمى (۶)من سنه أربع و خمسین و مأتین على ما فیهما.و فى العمده:فعمره الشریف إحدى و أربعون سنه كما فى المصباح (۷)و بزیاده سبعه أشهر على ما فى التهذیب و أربعون سنه إلاّ أیاما على ما فى العمده و فیها كان مقامه مع أبیه ست سنین و خمسه أشهر و بقى بعد أبیه ستا و ثلاثین سنه و شهورا فهى مده اقامته و على ما فى المصباح

ص:۴۹۱

۱- (۱)) -فى نسخه الف:و أتوسّل بذكره إلى نیل المرام و إن لم یمكن احصاء مناقبه على التمام فأقول:و باللّه التوفیق و هو الرفیق فى الطریق مؤلفها سیدنا....

۲- (۲)) -المصباح،الكفعمى،ص ۵۱۲.

۳- (۳)) -مصباح المتهجد،ص ۸۰۵.

۴- (۴)) -التهذیب،ج ۶،ص ۹۲ باب نسب أبى الحسن على بن محمد علیه السّلام.

۵- (۵)) -التهذیب،ج ۶،ص ۹۲.

۶- (۶)) -المصباح،الكفعمى،ص ۵۱۲.

۷- (۷)) -مصباح المتهجد،ص ۸۰۵.

مقامه مع أبيه عشر سنين فمدّه امامته إحدى و ثلاثون سنه.و أمه أم ولد)A-۲(اسمها سمانه المغربيه.(و قد سمّه المعتز باللّه فقبض فى رجب على ما فى التهذيب و فى يوم الاثنين ثالث رجب على ما فى مصباح الكفعمى من سنه أربع و خمسين (۱)و مأتين على ما فى التهذيب و المصباح و عمده المقال فعمره الشريف على الاوّل إحدى و أربعون سنه و سبعه أشهر على ما فى التهذيب و إحدى و أربعون على ما فى المصباح الكفعمى و أربعون سنه غير أيام على ما فى العمده و فيها كان مقامه مع أبيه ست سنين و خمسه أشهر و بقى بعد أبيه ستا و ثلاثين سنه و شهورا و فى المصباح و هى مده إمامته و على ما فى المصباح كان مقامه مع أبيه عشر سنين فمده إمامته إحدى و ثلاثون سنه و قبره بسر من رأى قال صاحب العمده فيها).

و امّا مناقبه عليه السّلام:

فكثيره شهيره،قال فى العمده:فمنها ما حل فى الأذان محلا حلاها بأسنافها و اكتنفته شغفا بها اكتناف اللآلى اليتيمه بأصدافها و شهد لأبى الحسن[عليه السّلام]إن نفسه موصوفه بنفايس أوصافها و إنها نازله من الدوحه النبويّه فى ذرى أشرافها و شرفات أعرافها و ذلك أنّ أبا الحسن[عليه السّلام]قد خرج يوما من سرّ من رأى إلى قريه لهم (۲)عرض له فجاء أعرابى (۳)يطلبه فقيل ذهب إلى الموضع الفلانى فقصده فلمّا وصل إليه قال له:ما حاجتك؟قال:أنا رجل من أعراب الكوفه،المتمسّكين بجدّك على بن أبى طالب[عليه السّلام]و قد ركبنى دين فادح أثقلنى حمله و لم أر من أقصده لقضائه سواك.

فقال له أبو الحسن[عليه السّلام]:طب نفسا و قرّ عينا ثم أنزله فلمّا أصبح ذلك اليوم؛قال له أبو الحسن[عليه السّلام]:أريد منك حاجه،اللّه اللّه أن تخالفنى فيها.فقال الأعرابى:لا أخالفك.

فكتب أبو الحسن[عليه السّلام]ورقه بخطه معترفا فيها أن عليه للأعرابى مالا عيّنه فيها يرجح

۱- ((۱)) -من هنا إلى:بنفايس أوصافها فى نسخه الف عليه شطب.

۲- ((۲)) -فى نسخه الف:لمهمّ.

۳- ((۳)) -فى نسخه الف:فجاء رجل من الأعراب.

على دينه و قال:خذها فإذا وصلت إلى سر من رأى أحضر إليّ و عندى جماعه فطالبنى به و أغلظ القول علىّ فى ترك إيفائك إياه فاللّه اللّه فى مخالفتى.فقال:أفعل و أخذ الخط فلما وصل[عليه السّلام]إلى سر من رأى و حضر عنده جماعه من كبراء أصحاب الخليفه و غيرهم حضر ذلك الرجل و أخرج الخط و طالبه و قال كما أوصاه و ألان[عليه السّلام]القول و رفق له و جعل يعتذر إليه و وعده بوفائه و طيبه نفسه،فنقل ذلك إلى الخليفه المتوكّل فأمر أن يحمل إلى أبى الحسن[عليه السّلام]ثلاثون ألف درهم،فلما حملت إليه تركها إلى أن جاء الأعرابى،فقال:خذ هذا المال إقض منه دينك و أنفق الباقى على أهلك و عيالك و أعذرنا.

فقال الأعرابى:يابن رسول اللّه!إنّ أملى كان يقصر عن ثلث هذا و لكن اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ (۱)فأخذ المال و إنصرف (۲).

و هذه منقبه من سمعها حكم له بمكارم الأخلاق و قضى له بالمناقب المحكوم بشرفها بالإتفاق إنتهى ملخّصا،و كأنه عليه السّلام جعل ذمته مشغوله بالمال للرجل و لو بالوعد فصدق إعترافه من غير كذب و لا حاجه إلى توريه و قد ثبت من حقوقه[عليه السّلام]من حيث الإمامه و غيرها فى ذمه الخليفه أضعاف ما رقّمه فى الصحيفه فجاز له أن يستنقذها منه بأى وجه امكن (۳).

و أما كراماته و معجزاته

فكثيره أيضا منها:ما رواه إبن طاوس فى المهج و]B/۲[الكفعمى فى حواشى مصباحه عن زرافه حاجب المتوكل أنّه قال:إنّ المتوكل كان يكرم الفتح بن خاقان و يعظّمه كثيرا حتّى أنّه كان أعزّ عليه من أولاده فأراد إظهار قربه عنده و كرامته عليه فركب يوما و أمر الفتح بن خاقان بالركوب معه و الناس كلهم يمشون (۴)كلّ فى مرتبته قربا

۱- ((۱)) -سوره الانعام،الآیه ۱۲۴.

۲- ((۲)) -كشف الغمه،ج ۳،ص ۱۶۷،باختلاف يسير.

۳- ((۳)) -فى نسخه الف:فلا يقبح الكذب لأجله.

۴- ((۴)) -فى نسخه الف:قدامهما كل فوج منهم فى مرتبتهم قربا.

و بعدا منه و کان فیهم أبو الحسن الهادی[علیه السّلام]و أصابه من الحر و المشی أذی کثیر قال زرافه:فلما رأیته قلت له:یا سیدی!یعزّ علیّ و اللّه ما یصیبک من الأذی من هذه الطایفه الطاغیه و کان[علیه السّلام]متکئا علیّ أخذا بیدیّ،فقال:یا زرافه!و اللّه لیس قدر ناقه صالح عند اللّه تعالی اعظم من قدری و منزلتی عنده و کنت أمشی معه إلی ان نزل المتوکل و أمر الناس بالرجوع فرکبوا و رجعوا إلی منازلهم فأتیت له[علیه السّلام]ببغله فرکبها و رجع و ودعته و رجعت إلی منزلی و کان عندی معلّم شیعیّ یعلم ولدی فحکیت له القصّه و ما سمعته منه[علیه السّلام]و کنا نأکل الطعام فأمسک المعلّم عن الطعام و رفع یده و قال:و اللّه لقد سمعت منه[علیه السّلام]ذلک فحلفت له و قلت:و اللّه هکذا قال[علیه السّلام]،فقال المعلّم:إعلم أن المتوکل لا یمکث فی ملکه و سلطانه أکثر من ثلاثه أیام و إنه سیهلک.

ثم قال:قم یا زرافه!إحفظ مالک و أهلک فإن الخلیفه سیهلک.قلت:من أین تقول هذا؟قال:إن اللّه تعالی یقول فی قوم صالح[علیه السّلام]: تَمَتَّعُوا فِی دارِکُمْ ثَلاثَةَ أَیّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَیْرُ مَکْذُوبٍ (۱)و قول الإمام إشاره إلی مثله فی المتوکل و لا یجوز کذب الامام علیه السّلام.قال زرافه:فو اللّه لم تنقض ثلاثه أیام حتّی هجم علی المتوکل إبنه المنتصر مع جماعه من الأتراک فقطّع المتوکل و الفتح بن خاقان إربا إربا بحیث لم یتمیز جسد أحدهما عن الآخر الحدیث (۲). (۳)

و منها:ما رواه الراوندی رحمه اللّه فی الخرایج و هی کثیره أذکر منها ثلاثه؛منها:ما رواه جماعه من أهل اصفهان منهم أحمد بن نضر (۴)و محمد بن علویّه،قالوا:کان بإصبهان رجل یقال له:عبد الرحمن و کان شیعیّا،فقیل (۵)له:ما السبب فی قولک بإمامه (۶)علی

۱- ((۱)) -سوره هود،الآیه ۶۵.

۲- ((۲)) -مهج الدعوات،ص ۲۶۵،فمن ذلک ما وجدناه....

۳- ((۳)) -فی نسخه الف:و رواه الکفعمی أیضا فی حواشی المصباح.

۴- ((۴)) -فی الخرائج:نصر.

۵- ((۵)) -نفس المصدر:قیل.

۶- ((۶)) -نفس المصدر:السبب الذی أوجب علیک به القول بإمامه....

النقی (۱)[علیه السّلام]قال:شاهدت منه (۲)ما اوجب ذلک علیّ و (۳)هو أنّی کنت فقیرا و کان لی لسان و جرأه فأخرجنی أهل إصفهان سنه من السنین (۴)فخرجت مع قوم إلی باب المتوکل متظلّمین فبینا نحن بالباب (۵)إذ خرج الأمر بإحضار علی بن محمد بن الرضا علیهم السّلام فقلت لبعض من حضر:من هذا الرجل الذی (۶)أمر بإحضاره؟فقیل له:هو (۷)رجل علویّ تقول الرّافضه بإمامته.

ثمّ قال: (۸) [۸/۳] أنّ المتوکل یحضره للقتل.فقلت:لا أبرح من ههنا حتی أنظر إلی هذا الرجل (۹)فأقبل راکبا علی فرس و قد قام الناس یمنه الطریق و یسرتها (۱۰)صفیّن. (۱۱)

فلما رأیته وقع حبّه فی قلبی فصرت (۱۲)أدعو له فی نفسی بأن یدفع اللّه عنه شرّ المتوکل فأقبل یسیر بین الناس و هو ینظر إلیّ (۱۳)و لا ینظر یمنه و لا یسره فأنا (۱۴)أکرّر فی نفسی الدّعاء له فلمّا صار بإزای (۱۵)أقبل بوجهه علیّ (۱۶)ثم قال:استجاب اللّه دعاءک و طوّل عمرک و کثّر مالک و ولدک (۱۷)فارتعدت من هیبته و وقعت بین أصحابی فسألونی (۱۸)ما شأنک فقلت:خیر و لم أخبر بذلک مخلوقا (۱۹)ثم إنصرفنا (۲۰)بعد ذلک إلی إصفهان ففتح اللّه

ص:۴۹۵

۱- ((۱)) -نفس المصدر:دون غیره من أهل الزمان.

۲- ((۲)) -نفس المصدر:-منه.

۳- ((۳)) -نفس المصدر:و ذلک.

۴- ((۴)) -نفس المصدر:مع قوم آخرین.

۵- ((۵)) -نفس المصدر:فکنّا بباب المتوکّل یوما إذ....

۶- ((۶)) -نفس المصدر:قد أمر.

۷- ((۷)) -نفس المصدر:فقیل هذا.

۸- ((۸)) -نفس المصدر:قیل و یقدّر.

۹- ((۹)) -نفس المصدر:أیّ رجل هو؟قال.

۱۰- ((۱۰)) -نفس المصدر:سیرته.

۱۱- ((۱۱)) -نفس المصدر:ینظرون اللّه.

۱۲- ((۱۲)) -نفس المصدر:فجعلت.

۱۳- ((۱۳)) -نفس المصدر:إلی عرف دابته لا ینظر.

۱۴- ((۱۴)) -نفس المصدر:و أنا دائم الدّعاء.

۱۵- ((۱۵)) -نفس المصدر:بإزائی.

۱۶- ((۱۶)) -نفس المصدر:إلیّ بوجهه و قال.

۱۷- ((۱۷)) -نفس المصدر:+قال.

۱۸- ((۱۸)) -نفس المصدر:و هم یقولون.

١٩- (١٩)) -نفس المصدر:-مخلوقا.

٢٠- (٢٠)) -نفس المصدر:مخلوقا فانصرفنا.

عليّ بدعائه (۱)وجوها من المال حتّى (۲)اليوم اغلق بـابى على ما قيمته ألف ألف درهم سوى مالى خارج دارى و رزقت عشره أولاد و مضى (۳)من عمرى نيف (۴)عن سبعين سنه فأنا (۵)أقول بامامته إذ (۶)علم ما كان فى نفسى (۷)و استجاب اللّه دعاءه فى أمرى (۸).

و منها:أنّه قال:إنّ لهبه اللّه بن أبى منصور الموصلى بديار ربيعه كاتبا نصرانيّا و كان من أهل كفر توثا يسمّى يوسف بن يعقوب و كان بينه و بين والدى صداقه قال:فوافانا فنزل عند والدى،فقلت له:ما شأنك قدمت فى هذا الوقت؟قال:أحضرنى المتوكل و ما أدرى ما يراد منى إلاّ أنّى إشتريت نفسى من اللّه بمائه دينار لعلى بن محمد بن الرضا عليهم السّلام معى.

فقال له والدى:قد وفقت فى هذا.

قال:و خرج إلى حضره المتوكل و إنصرف إلينا بعد أيام قلايل فرحا مسرورا فقال له والدى:حدثنى حديثك؛قال:سرت إلى سرّ من رأى و ما دخلتها قطّ،فنزلت فى دار و قلت:أحب أن اوصل المائه دينار إلى على بن محمد عليه السّلام قبل مصيرى إلى باب المتوكل و قبل أن يعرف أحد بقدومى.قال:فعرفت أنّ المتوكل قد منعه من الركوب و أنه ملازم لداره.فقلت:كيف أصنع رجل نصرانى يسأل عن دار ولد إبن الرضا لا آمن أن يكون ذلك زياده فيما أحاذره.

قال:ففكّرت ساعه فى ذلك فوقع فى نفسى أن أركب حمارى و أخرج من البلد و لا أمنعه من حيث يذهب لعلى أقف على داره من غير أن أسأل أحدا.قال:فجعلت الدنانير فى كاغذه و جعلتها فى كمّى و ركبت و كان الحمار يتخرّق]B/۳[الشوارع و الأسواق و يمرّ بى حيث يشاء إلى أن صرت إلى باب دار فوقف الحمار فجهدت أن يزول

۱- ((۱)) -نفس المصدر:-بدعائه.

۲- ((۲)) -نفس المصدر:+حتى أنا.

۳- ((۳)) -نفس المصدر:من الاولاد قد بلغت.

۴- ((۴)) -نفس المصدر:نيفا.

۵- ((۵)) -نفس المصدر:و أنا.

۶- ((۶)) -نفس المصدر:بإمامه هذا الذى علم....

۷- ((۷)) -نفس المصدر:قلبى.

۸- ((۸)) -الخرائج و الجرائح،ج ۱،ص ۳۹۲-۳۹۳،ح ۱.

فلم یزل فقلت للغلام:سل لمن هذه الدار؟فقیل له:هذه دار علی بن محمد بن الرضا علیهم السّلام.فقلت:اللّه أکبر،دلاله مقنعه.قال:و إذا خادم أسود قد خرج من الدار.

فقال:أنت یوسف بن یعقوب؟قلت:نعم.قال:إنزل!فنزلت فأقعدنی فی الدهلیز و دخل فقلت فی نفسی:و هذه دلاله أخری من أین عرف هذا الغلام إسمی و إسم أبی و لیس فی هذه البلده من یعرفنی و لا دخلته قطّ.

قال:فخرج الخادم.فقال:أین المائه دینار التی معک فی کمّک فی الکاغذه هاتها؟ فناولته إیّاها.قلت:و هذه ثالثه ثم رجع إلیّ فقال:أدخل فدخلت و هو فی مجلسه وحده.

فقال:یا یوسف!إنّ أقواما یزعمون أنّ ولایتنا لا تنفع أمثالک کذبوا و اللّه إنّها لتنفع أمثالک إمض فیما وافیت له فإنک ستری ما تحب و ستولّد لک ولد مبارک.

قال:فمضیت إلی باب المتوکل فقلت:کل ما أردت و إنصرفت.قال هبه اللّه:فلقیت إبنه بعد موت أبیه و هو مسلم حسن التشیّع فأخبرنی أنّ أباه مات علی النصرانیه و أنه أسلم بعد موت والده و کان یقول أنا بشاره مولای علیه السّلام (۱).

و منها:ما روی عن خیران الأسباطی قال:قدمت المدینه علی أبی الحسن علیه السّلام فقال:

ما فعل الواثق؟قلت:هو فی عافیه،و قال:ما یفعل جعفر؟قلت:ترکته أسوء الناس حالا فی السجن،و قال:ما یفعل إبن الزیّات؟قلت:الأمر أمره و أنا منذ عشره أیام خرجت من هناک.قال[علیه السّلام]:مات الواثق و قد أقعد المتوکل جعفر و قتل إبن الزیّات!قلت:متی؟ قال:بعد خروجک بسته أیام فکان کذلک (۲).

و ذکر المسعودی الدمشقی عن العامّه فی کتابه المسمی ب«غایه التحقیق» (۳)أحادیث کثیره،منها:حدیث تلّ المخالی قال:قال یحیی بن هبیره:أرسل المتوکل إلی علی الهادی[علیه السّلام]فأحضره ثمّ أمر عسکره بأن یتزیّنوا و یلبسوا السلاح و یأخذ کلّ منهم بمخلاه فرسه ترابا و یکوّمه کومه واحده فصار جبلا عظیما یقال له:تلّ المخالی فأخذ بید

۱- ((۱)) -الخرائج و الجرائح،ج ۱،ص ۳۹۵،باب الحادی عشر فی معجزات الإمام علیه السّلام.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،ص ۴۰۶.

۳- ((۳)) -لم نعثر علیه.

الإمـام علی[علیه السّـلام]و صـعد التّـل فجلس علیّ مع المتوکل،ثم قال:یا علی أنظر إلی عسـکری فینظر و إذا بعسـکر عظیم.فقال المتوکـل:هـل رأیت عسـکرا أکثر من عسـکری فقـال:نعم فقـال:و أیّ عسـکر أکثر منه فقال:]A/۴[عسـکری فقـال:من أین لک عسکر فقال:عندی.

قال:إذا کان ذلک فأحبّ أن ترینی إیّاه فقال الهادی[علیه السّلام]:أنظر عن یمینک،فنظر فإذا ملایکه قایمه بأیدیهم حراب من نار و المتوکـل یقول:یـا علی!النار النار،و الملائکه تقول:خـذوا صاحب الـدار و أحرقوه بالنار فالتفت جعفر إلی المتوکل و قـد خفّ عقله و ذهب رأیه.فقـال[علیه السّـلام]:أنظر إلی الشـمال فنظر فـإذا عسـکر أکـثر من الیمین و بأیـدیهم حراب من نـار فلمـا رآهم المتوکل غاب رشده و رأی الملائکه ترید أن تطعنه بالحراب الذی فی أیدیهم و هو یقول:یا علی!النار،النار.

و الملائکه تقول:خذوا صاحب الدار و أحرقوه بالنار فالتفت المتوکل إلی علی و هو یقول:یا علی!أدرکنی.فأخذه علی.فلما صـحا قال له:أتقول أنت لو تکون لکم عسـکر لم قتل الحسین[علیه السّلام]فوحق ربی و جلال ملکه لقد أتی إلیه عسکر و قد طلبوا منه الإذن أن یأمرهم بالبراز فأبی و قال:إذا برزتم إلی هولاء الکفره و قتلتموهم من یقتلنی من بعـدهم فبکوا و قالوا:ما نبرح من هـذه الأرض حتی نقیم المأتم علیک فی کل سـنه إلی أن تقوم القیامه و ها هم بحرم جـدی الحسین[علیه السّـلام]إلی أن یظهر قائمنا فینصرونه فأخذ بیده المتوکل و نزل من جبل المخالی ثم أمر له بألف ألف دینار و سفط من الجوهر و قال:یا علی!أفتؤمننی أن لا تخرج علیّ و لا علی أحد من ولدی،فقال:ما هذه من شیمتی.

فقـال:إنصـرف بحفـظ اللّه ودعته یـا أبـا الحسن فإنصـرف و جعـل النـاس یهنّئونه فقـال:شـکرتم رجلاـ أعطانـا بعض حقّنـا و فـاز بالباقی،فبلغ جعفر المتوکل ذلک فلم یقل شیئا.

و قـد ذکره الراوندی أیضا فی الخرائج مختصـرا و لما تعذر إسـتقصاء الباب و لا إستیفاء اللّباب لأن المقصود فی هذا المقام نوع آخر من الکلام إقتصرنا علی ما ذکرنا.

ص:۴۹۸

[الزياره الجامعه الكبيره]

اشاره

فنقول:إعلم (۱)إنّ الزياره الجامعه الكبيره رواها الصدوق محمد بن على بن بابويه فى الفقيه بسند معتبر و إن كان فيه ما فيه لأنّ (۲)هذه الزياره بما فيها من البلاغه و جزاله العباره تشهد بصحه الإسناد و الإستناد و لا حاجه إلى تصحيح الأسناد على وفق ما إصطلح عليه المتأخرون.قال:حدثنا على بن أحمد بن موسى و الحسين بن إبراهيم بن أحمد الكاتب قالا:حدّثنا محمد بن أبى عبد اللّه الكوفى عن محمد بن إسمعيل البرمكى قال:

حدثنا موسى بن عبد اللّه النخعى(و البرمكى ثقه و هو المشهور بصاحب الصومعه و الباقون مجاهيل)قال(يعنى النخعى):قلت لعلى بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام [B/۴] :علّمنى يابن رسول اللّه قولا أقوله بليغا كاملا اذا زرت واحدا منكم (۳).

إذا:ظرف لأقول و بليغا:حال من الضمير المنصوب أو نعت لقولا لأن جمله أقوله أيضا مع قيوده نعت له فلا يلزم فصل النعت عن المنعوت بالأجنبى و قد يقال:إن الأولى لا يزار بهذه الزياره فى كلّ مره أكثر من واحد منهم عليهم السّلام فينبغى أن يزار بها فى الكاظمين و العسكريين أحد الإمامين ثم يقول مره ثانيه يزار بها الآخر و لا يشرّك فى الزياره بها بين الإثنين منهم فصاعدا لقوله:«واحدا منكم»و هو من الغرابه بمكان فإن فى زياره واحد مبهم منهم وجهان:أحدهما:أن يسلم عليه و يخاطبه بصيغه المفرد و المعانى العامه للكل و لا يأتى بما يخص بعضهم دون بعض.

و ثانيهما:أن يسلم على الجميع بصيغه الجمع و المعانى العامه الجامعه لهم لیندرج كل واحد منهم فى اللفظ و المعنى و إنما أجاب عليه السّلام سؤال السائل بالوجه الثانى كما هو واضح إما تبرّعا ببيان الأكمل أو لعلمه[عليه السّلام]بمقصود السائل فكيف لا يزار بهذه الجامعه اثنان فصاعدا،بل مقتضى ألفاظها و معانيها أن يحضر الزاير فى قلبه و نظره جميع الإثنى عشر و إنه بهذه الكلمات يخاطب الجميع لحضور أرواحهم و لا سيّما صاحب القبر الحاضر

۱- ((۱)) -فى نسخه الف:إذا عرفت هذا فاعلم.

۲- ((۲)) -فى نسخه الف:إلّا أنّ.

۳- ((۳)) -من لا يحضره الفقيه،ج ۲،ص ۶۰۹،زياره جامعه لجميع الأئمه عليهم السّلام.

عنده لأن علاقه الخطاب فيه أكثر و أظهر لحضور روحه و جسده المقدّسين،إن قلنا بكونه فی القبر كما هو الأظهر و لحضور روحه و الأرض المماسه لجسده إن قلنا بعروجه إلی السماء و أيضا قوله:«واحدا منكم»أعم من أن يكون مع غيره أم لا-فيعم الواحد المتحقق فی ضمن العدد و أيضا إذا جاز خطاب الواحد بصيغ الجمع فخطاب الإثنين بها أولی لجواز،لأنهما أقرب إلی الجمع بل جمع عند جمع من الأصوليين و فی عرف المنطقيين.

و أما أنا فإنما أقصد خطاب الجمع أعنی الإثنی عشر بأجمعهم فالجميع مزورون صاحب الروضه واحدا أم إثنين من قرب و الباقون من بعد إذ الغيبه و الحضور باعتبار القبور.

فقال[عليه السّلام]:«إذا صرت إلی الباب»،ظاهره باب الروضه إن ثبت كون العماره يومئذ و إلاّ فباب الصحن فالإتيان بالتكبيرات عند البابين اليوم أحوط.

«فقف خارج الباب و أشهد الشهادتين»يحصل الإمتثال معنی بقول:«لا إله إلاّ اللّه محمد رسول اللّه»و لو قال:«أشهد أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه»كان أقرب إلی الإمتثال بحسب لفظ الأمر.

«و أنت علی غسل»؛للزّياره (۱)و الواو للحال [A/۵] و هل هو صفه كمال للزياره أو شرط لها كالطهاره للصلاه المندوبه؟وجهان:أظهرهما الأول لأصاله جواز الزياره بلا غسل حتّی يثبت المنع بدليل.و يؤيّده خلو بعض الزيارات المأثوره عنه.

«فإذا دخلت»الباب«فقف»عنده و لا تدن من القبر و قل:«اللّه اكبر اللّه أكبر بثلاثين مرّه»؛و قولك:«اللّه أكبر»مره و إنما التكرير لبيان الكيفيه و الموالاه دون العدد حتی تصير الثلاثون ستين و الأربعون ثمانين و المائه مأتين«ثم إمش»مشيا«قليلا»إلی جانب القبر.«و عليك السكينه»؛و هی طمأنينه البدن«و الوقار»؛و هو سكون النفس.«و قارب

۱- (۱)) -فی نسخه الف:و حمله علی غسل الجنابه و أنه يجب أن لا يكون جنبا بعيد إلا أن اعتبار غسل الزياره فی حقيقتها أو شرطا لها مطلقا أو هنا و إن كان ظاهر اللفظ بعيد بل هو كمال لها فهو مستحب فی مستحّب.

بين خطاك»؛بالضم جمع الخطوه كـذلك و هى ما بين القدمين لأن تقريب الخطى يوجب تكثيرها و فيه تكثير الثواب الموهوب على ذلك الحساب و لأن تقريبها أقرب إلى الأدب.

«ثم قف و كبّر اللّه عز و جل ثلاثين مرّه ثم أدن من القبر و كبّر اللّه أربعين تكبيره تمام المائه تكبيره»؛(مفعول لأجله أى لا تمامها أو)بدل من أربعين أو عطف بيان له،أى متمّمها و ظاهره هنا إجزاء التكبير حال الدنو و المشى إذ لم يقل،ثم قف و كبّر كما فى الأوّلين.

[السلام عليكم يا اهل بيت النبوه]

ثم قل:«السلام عليكم»

(لما طلب السايل ما يزور واحدا منهم عليهم السّلام أى واحد كان تبرع عليه السّلام بالزياره الجامعه للجميع لأنه أكمل و أولى و لعله عليه السّلام علم أنّ مقصوده الجامعه ليزور بها أى واحد منهم أراد فالجواب على وفق الطلاب من غير تبرّع).

لا يخفى أن سكوته[عليه السّلام]عن النيه يدل على أنه أمر قلبى لا ينفك عن شروع العاقل فى أفعاله الإختياريه حتى لو كلّفنا بتجريدها عنه كان تكليفا بما لا يطاق و لا ينافى كون التلفظ أحسن ليتبعه ذلك القصد القلبى لكن النيه ليست مجرد التصور و الإخطار بالقلب فالمرائى لا ينفعه تصور التقرب و لا مجرد دعواه،بل حقيقه التقرب إنطواء قلبه على التصديق بأنّه يفعل العباده للتقرب إلى اللّه سبحانه و مرجعه إلى كونه فقط الباعث على الفعل لا غير و أين هذا من مجرد تصور المعنى و التلفّظ بما يدل عليه و كيف تحصل حقيقه الشيء بمجرد تصوّره و التلفّظ به فإن المشبع مثلا هو حقيقه الطعام لا تصوره و التلفّظ به فكذا المقرب هو خلوص النفس فى الإنبعاث بهذا الباعث عن ساير البواعث لا تصوّره و إدعاؤه.

ثم«السلام»مصدر بمعنى السلامه و إنّما سمّى به اللّه سبحانه مبالغه أو بمعنى السالم أو ذى السلامه و هو ساد مسدّ الفعل فأصله:سلمت السلام بالنصب فرفع بالإبتداء لغرض الثبات و الدوام و عليهما جاء قوله تعالى: قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلاَمٌ (۱)فالرد بالأحسن

۱- (۱) -سوره هود،الآيه ۶۹.

و المعنى الـدعاء للمخـاطب بالسـلامه عن المكـاره و الآفـات و لـذا سـمّى تحيه لأـن الموت من أعظم المكاره فيكون طلبا لحياه المخاطب و اللام إمّا عوض عن المضاف اليه،أى سـلامى،أى دعايى به و طلبى له أو سـلام اللّه أى السـلامه الحاصـله من فعله و تقـديره أو الأـعم أى سـلام المسـلّمين.و إمّا لتعريف الإسـتغراق لجميع أفراد السـلامه]B/۵[أو الجنس أو العهــد الخـارجى إلى المستغرق إذ لا وجه للتخصيص و لا يناسب المقام.

و الفرق بينه و بين الإسـتغراق إنّ إراده جميع الأفراد هنا من حيث العهد إلاّ أنه إتّفق تعلّقه بالكل فحصل الإسـتغراق و هناك من حيث الإستغراق أولا و بالذات.

و ما يتوهم من أن مقتضى المقابله كون المعهود دون الجميع و هم شنيع؛إذ الفرق بالعهد و عدمه و اما عدد المعهود فتابع للعهود فقد يكون أقلّ ما يصدق عليه الاسم و قد يرتقى إلى حيث يستوعب الأفراد.

و أمّا العهـد الذهنى فلا يناسب المقام إذ المعهود حينئذ هو البعض المبهم و لا وقع لإبهام السـلام بين أفراده و كلمه«على»لا تفيد الضرر إلاّ فيما سمع منه.

و التحقيق إنها إن استعملت مع صريح النفع و ما يرادفه أو يستلزمه لم تفد الضرر نحو:

أنعمت عليهم و يصلّون عليهم و سلام عليكم كما أن اللاّم لا تفيد النفع مع صريح الضرّ و ما يرادفه أو يستلزمه نحو: لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ (۱)وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۲)و إن كان المتعلق المذكور أو المحذوف من المفهومات العامه.

«يـا اهـل بيت النبوه» بالنّـداء القريب و البعيـد و يمكن هنا إراده الأول نظرا إلى قرب قبورهم و أرواحهم و مساواه ميّتهم لحيّهم،و الثانى نظرا إلى الموت لأنه فى حكم البعـد و إلى بعد قبور البعض بل الأكثر و يمكن إراده الأعم بتوزيع القرب و البعد و لو على عموم المشترك أو المجاز

ص:۵۰۲

۱- (۱)) -سوره الرّعد،الآيه ۲۵؛سوره غافر،الآيه ۵۲.

۲- (۲)) -سوره البقره،الآيه ۷.

و أهل الرجل،عشيرته و أقاربه و أهل الامر،ولاته و أهل البيت،سكّانه و البيت بناء تبيت فيه من شعر كان أو مدر و قد يستعار للشّرف و الشريف بجامع الجمع و الحفظ و الإضافه الأولى لاميه و الثانيه يحتملها و البيانيه على كون البيت للشريف و النبوه بمعنى النبيّ أو ذى النبوه أو على تشبيهها بالبيت و إذا أضفته إليه[صلّى اللّه عليه و اله]فلاميّه لا غير.

فإن قلت:أهل بيت النبى[صلّى اللّه عليه و اله]على و فاطمه و الحسنان[عليهم السّلام]لا غير و قد رويت روايات كثيره من طرق الخاصه و العامه إنّه لما نزل قوله تعالى: إِنَّمٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (۱)جمعهم[صلّى اللّه عليه و اله]تحت كسائه و وضع يده عليهم و قال:«اللهم هؤلاء أهل بيتى» (۲)و أرادت أم سلمه أن يدخل فيه فمنعها و قال:

«إنّك على خير» (۳)فكيف يعم أهل البيت هنا جميع الأئمه؟

قلت:هذا الكلام فى هذا المقام صريح فى العموم و عليه بناء عموم الآيه لعصمه الجميع و الروايات]A/۶[تدل على خروج الزوجات دون باقى الأئمه لعدم الحصر فى الأربعه و إنّما إقتصر عليهم لانّ غيرهم لم يكونوا حينئذ موجودين.

نعم؛أصحاب الكساء منحصر فى الأربعه و يرشد إلى العموم ما استفاض بين الفريقين من قوله صلّى اللّه عليه و اله:«إنّى تارك فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض» (۴)لأن المراد نفى الإفتراق فى الدنيا فلا بدّ من إقتران الكتاب أبدا بأحد من أهل البيت الأطياب.و روى الصدوق فى معانى الأخبار باسناده عن سليمان الديلمى قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:من الآل؟فقال:ذريه محمد[صلّى اللّه عليه و اله]،قلت:فمن الأهل؟ فقال:الأئمه عليهم السّلام (۵)و عن أبى بصير عنه عليه السّلام قال:قلت:له من آل محمّد[صلّى اللّه عليه و اله]؟قال:

ذريته،فقلت:من أهل بيته؟قال:الأئمه الأوصياء (۶)[عليهم السّلام].

ص:۵۰۳

۱- ((۱)) -سوره الأحزاب،الآيه ۳۳.

۲- ((۲)) -الأمالى،للصدوق،ص ۵۵۹.

۳- ((۳)) -الأمالى،للطوسى،ص ۲۶۴،المجلس العاشر،ح ۲۰.

۴- ((۴)) -كمال الدين،ص ۲۳۹،باب اتصال الوصيه من لدن آدم عليه السّلام.

۵- ((۵)) -معانى الأخبار،ص ۹۴،باب معانى الآل و الأهل و...،ح ۲.

۶- ((۶)) -الأمالى،للصدوق،ص ۲۴۰،لمجلس الثانى و الأربعون.

«و معدن» [الرساله]

بكسر الدال و النصب بالعطف على الأهل اسم مكان من عدن يعدن بالكسر بالمكان أى أقام به و منه جنه العدن أى الإقامه أى محل الرساله(و هو بالنصب عطف على الأهل) و كون الأئمه محل الرساله واضح إن جعلت (۱)بمعنى الأحكام المرسل بها لأنّهم محلّ علمها و مجاز إن جعلت بمعنى(كون الانسان رسولا من عند اللّه لأنهم عليهم السّلام محال لوازمها من العلوم و الكمالات)النبوه الخاصه لأنّ محلّها الحقيقى هو النبى صلّى اللّه عليه و اله دون الأيمه و وجه التجوز كونهم عليهم السّلام محال لوازمها من العصمه و العلوم و المعجزات أو محال النيابه عن الرسول أو زياده قربهم منه و إختصاصهم به حتى كأنهم هو كما جعل أمير المؤمنين عليه السّلام نفس الرسول صلّى اللّه عليه و اله فى آيه المباهله (۲).و يجوز جر«معدن»عطفا على البيت أو النبوه فمعدن الرساله هو الرسول صلّى اللّه عليه و اله و أهله و أهل بيته هم الأئمه عليهم السّلام.

«و مختلف الملائكه»

بفتح اللام على زنه اسم المفعول اسم مكان اختلاف القوم مجىء بعضهم خلف مجىء البعض الآخر أى محل اختلاف.

الملائكه غير صاحب الوحى للمقابله أو مطلقا سواء كان مجيئهم لوحى أو غيره فهو أعم من مهبط الوحى أو النظر هنا إلى نزول الملايكه أنفسهم(مع قطع النظر عمّا نزلوا به) و هناك إلى ما نزل به الوحى فيتغايران و لا يتداخلان.

«و مهبط الوحى»

و مهبط بفتح الباء الموحده اسم مكان من هبط يهبط بكسرها كمضرب أى محل هبوط الوحى قال ابن فارس (۳):كل ما ألقيته إلى غيرك لتعلّمه فهو وحى و هو مصدر وحى إليه يحى كوعد يعد و أوحى إليه بالالف مثله ثم غلب فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه تعالى إنتهى.

ص:۵۰۴

۱- ((۱)) -فى نسخه الف:جعلنا الرساله.

۲- ((۲)) -سوره آل عمران،الآيه ۶۱.

۳- ((۳)) -معجم مقاييس اللغه،ج ۶،ص ۹۳،ماده«وحى».

و قد یستعمل بمعنی الإلهام کقوله تعالی: وَ أَوْحیٰ رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ (۱)و هو هنا إما بمعنی المصدر أو اسم [B/۶] المفعول أو الفاعل أی الکلام الموحی أو الملک النازل (و لیس حینئذ تخصیصا بعد تعمیم و إن عمّت الملائکه صاحب الوحی منهم أیضا للفرق بین اختلاف الجمیع و هبوط واحد منهم بالوحی کما عرفت)و اعراب مختلف و مهبط، کاعراب معدن،فالجرّ واضح و فی النصب تجوز لأن اختلاف الملایکه و هبوطهم للوحی إنما هو إلی الرسول صلّی اللّه علیه و اله علیه لا علی الأئمه علیهم السّلام و إلیهم فإن اطلاق المختلف و المهبط علی الرسول صلّی اللّه علیه و اله أیضا و ان کان علی التجوز لان حقیقتهما إنما هو البیت فلا بد من القول بأن الملائکه لما اختلفوا إلی مکان من البیت یقرب من مکانه صلّی اللّه علیه و اله و هبطوا علی ذلک المکان جعل صلّی اللّه علیه و اله مختلفا و مهبطا مجازا کما قالوا فی مررت بزید:إنّ المرور علی مکان یقرب من مکان زید و إنما أوقعوه علی زید مجازا لکن هذا التجوز إنما هو فیه صلّی اللّه علیه و اله ابتداء و بالذات و فی الأئمه ثانیا و بالعرض و بتوسطه[صلّی اللّه علیه و اله]مع تجوز ثان هو ان زیاده اختصاصهم به[صلّی اللّه علیه و اله]و علیهم بالوحی أوجب لهم بالتجوّز وصفه[صلّی اللّه علیه و اله].

اللهم إلا أن یفسر الوحی بالإلهام أو تحدیث الملائکه مع الأیمه بغیر الأحکام فإنهم محدّثون کما وردت به الأخبار و قال تعالی فی سوره الانبیاء: وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا وَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰاتِ (۲)الآیه و روی أبو حمزه قال:قال أبو جعفر[علیه السّلام]:یعنی الأئمه من ولد فاطمه[علیها السّلام]یوحی إلیهم بالروح فی صدورهم. (۳)

و روی أن الملائکه تتنزّل علی الأئمه فی لیله القدر بما یکون فی السنه و فی سوره النحل: وَ أَوْحیٰ رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبٰالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّٰا یَعْرِشُونَ (۴)و روی الکلینی باسناده عن الوشا[ء]عن الرضا علیه السّلام قال:بلغ بالنحل أن

۱- ((۱)) -سوره النحل،الآیه ۶۸.

۲- ((۲)) -سوره الأنبیاء،الآیه ۷۳.

۳- ((۳)) -تأویل الآیات،ص ۳۲۲،سوره الأنبیاء و ما فیها من الآیات.

۴- ((۴)) -سوره النحل،الآیه ۶۸.

یوحی إلیها بل فینا نزلت نحن النحل و نحن المقیمون للّه فی أرضه بأمره و الجبال شیعتنا و الشجر النساء المؤمنات (۱)إنتهی.

شبهوا بالنحل فکما یخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فیه شفاء للناس کذلک یخرج من صدورهم علوم تشربها قلوب المؤمنین فها لها شفاء و قد جاء فی أسماء أمیر المؤمنین علیه السّلام أمیر النحل (۲)فقد جاء فیه یعسوب الدین و الیعسوب أمیر النحل و ذکرها الرئیس الکبیر فالأئمه من ولده أیضا نحل إلاّ أنه أمیرهم و کبیرهم و الشیعه جبال فی رفعه و رجامهم و هم أوتاد الأرض و النساء اشجار فإنها تسقی تفرعت منه الغصون و حصلت منها الثمار و النساء یلحقن من ماء الفحول و یتفرع منهن فروع علی الأصول.

ثم إعلم إنه اختلف فی حقیقه الوحی إلی النبی صلّی اللّه علیه و اله؛و کیفیته فقالت الفلاسفه:إن نفس النّبی إذا فاض علیها معنی عقلی إرتسم فی خیاله و حسه صوره مناسبه له یبصرها و یسمع کلامها (۳)و هذا بظاهره کما قیل إنکار لظاهر الشرع من وجود ملک مجسم محسوس یأتیه بکلام مسموع فی الخارج و إنکار لکلام خارجی و إنما هو تقریر و اثبات لأمور ذهنیّه (۴)و صور عقلیه و إتّفق الملیّون علی أن ملک الوحی جبرئیل و هو حی مدرک

۱- (۱)) -لم نعثر علیه فی الکافی فانظر:بحار الأنوار،ج ۲۴،ص ۱۱۰،باب نادر فی تأویل النحل بهم علیهم السّلام،ح ۱ و ۲.

۲- (۲)) -روی ابن شهر آشوب فی مناقب آل أبی طالب،ج ۲،ص ۱۴۲،فصل فی انقیاد الحیوانات له علیه السّلام:«الرضا علیه السّلام فی هذه الآیه قال النبی:علیّ أمیرها فسمی أمیر النحل و یقال:إن النبی صلّی اللّه علیه و اله وجه عسکرا إلی قلعه بنی ثعل فحاربهم أهل القلعه حتی نفذت أسلحتهم فأرسلوا إلیهم کواز النحل فعجز عسکر النبی عنها فجاء علی فذلت النحل له فلذلک سمی أمیر النحل».

۳- (۳)) -فی نسخه الف:کما فی المنام الاّ ذلک فی الیقظه و،و علیه شطب.

۴- (۴)) -فی نسخه الف:فمن شبهات الاوهام بل أوهام العوام حیث حصروا الموجود الخارجی فی الاجسام و إلاّ فالصور المتحققه فی المنام و سایر موجودات عالم المثال موجودات خارجیه و محسوسه بالحس الخارجی و لیست اجساما و لا امورا ذهنیّه فقط،و علیه شطب.

للكلّيـات متحرّك بالإراده معصوم (۱)کغیره من الملاـئکه،و الوحی لفـظ ینزل به یسـمعه فی السـماء أو یراهـا منقوشه فی اللوح فیقرأهـا و یـأمره اللّه بـأن ینزل بهـا علی النبی فیـأتیه و یقرأه علیه کمـا دلّت علیه ظواهر الشـرع و جمع من المتـأخرین جمعوا بین الروحانی و الجسـمانی،قال السـید الفاضل نظام الدین أحمد:الأشـبه أن نزول الوحی و الملک علی الأنبیاء علیهم السّـلام إنما هو بـأن تتلقی نفس النبی أوّلاـ مـا یوحی إلیه تلقّیـا روحانیـا ثمّ یتمثـل و یتصور ما یوحی إلیه فقط أو مع الملک الموحی فی الحس المشترک ثمّ فی القوّه العقلیه لأن الوحی لو کان]A/۷[نزول ملک جسمانی یتکلّم معه فی الخارج فقط من غیر تلق روحانی لما عرض للنبی حین الوحی شبه غشیّ و لحواسه الظـاهره شـبه دهشه علی مـا هو مشـهور منقول من حـال النّبی حین نزول الوحی علیه،بـل کـان ینبغی أن یکون توجّه نفسه الکـامله علی هـذا التقـدیر إلی الظـاهر أتم و أکمـل و تکون حواسه الظـاهره أصـحّ و أسـلم.إلی أن قال:فالقول بأن(الوحی و)صوره الملک و الکلام المعجز من عمل المتخیّله بأن تحـدثهما فی الحس المشترک کما هو المشـهور عن الفلاسـفه مسـتبعد مسـتنکر جـدا،(و کـذا کون الکلاـم المعجز من عملهـا)،بـل الحق أن محـدث ذلک کله هو الواجب جل شأنه یحـدثه فی حسه المشترک أولا ثم فی الخارج و لا اسـتبعاد فی ذلک أصـلا و لا یبعد أن یکون للقوّه المتخیّله التی للنّبی مـدخل مـا فی هـذین الإحـداثین بـأن تکون معـده فقـط علی أن ظـاهر قوله تعالی فی سوره البقره: قُلْ مَنْ کانَ عَـدُوًّا لِجِبْرِیـلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ (۲)و قوله فی الشـعراء: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ* عَلی قَلْبِـکَ (۳)یـدل علی ما اخترناه(من کیفیه نزول الوحی)و التأویل خلاف الظاهر فما قاله بعض المفسرین من أن أکثر الأمه علی أن القرآن نزل علی محمد[صلّی اللّه علیه و اله]لا علی قلبه؛لکن خصّ القلب بالذکر لأن السبب فی تمکنه من الأداء إثباته فی قلبه و معنی علی قلبک:حفظک إیاه و فهمک له.

و قیل:أی جعل قلبک متصفا بأخلاق القرآن و متأدّبا بآدابه کما فی حدیث عایشه:

۱- ((۱)) -فی نسخه الف:تابع للأوامر الهیّه.

۲- ((۲)) -سوره البقره،الآیه ۹۷.

۳- ((۳)) -سوره الشعراء،الآیه ۱۹۳ و ۱۹۴.

كان خلقه القرآن (۱)إنتهى.فهو صرف لظاهر الآيه و هو خلاف الظاهر و يؤيّد ما اخترناه أيضا قول القاضى فى آيه الشعرا[ء]و القلب:إن أراد به الروح فذاك و إن أراد به العضو المخصوص فتخصيصه،لأن المعانى الروحانيه إنّما تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيله إنتهى.

و اعلم إن ما اخترناه ليس مخالفا لقول الأكثر بل هو قول بما قالوه مع زياده لم يصرّحوا بها،إنتهى كلام السيد.و وافقه الفاضل صدر الدين الشيرازى فقال فى وجه مشاهده الرسول لجبرئيل و سماع كلامه بسمعه الحسى:إنّ المعرفه العقليه إذا قويت و اشتدّت تصوّرت بصوره مطابقه لها و ربما تعدّت من معدن الخيال إلى مظهر خارجى كالهواء الصافى فيكون الهواء كالمرآه لها فيراها النبىّ يكلّمه معاينه و مشاهده و يسمع كلامها بجارحته السامعه إنتهى. (۲)

أقول:و يحققه التجربه فربما تنبهت من النوم]B/۷[و أنا أسمع الصوت الذى كان فى الرؤيا و كنت أسمعه فى النوم و إن جاز كونه من أغلاط الحواس فإن حضور المحسوس فى المتخيّله و الحس المشترك يوجب غلط الحاسّه فى إحساسها به بعد غيبته لقرب عهدها به كما فى الدائره المحسوسه من الشعله الجواله المتحركه بسرعه فإن البصر يبصرها فى محلها السابق بعد انتقالها منه للسرعه و قرب العهد و فى اللاحق أيضا فيراها دايره و ليست إلّا نقطه بل هذا هو الحق لكن لا داعى ظاهرا إلى إنكارهم ظاهر الشرع سوى تجرد الملك الوحى عندهم و عروض الغشى للنبى[صلّى اللّه عليه و اله]عند نزوله عليه (و مقتضى قولهم تقدم التلقى الروحانى على الجسمانى و الذى ورد به الشرع عكسه و إنّه صلّى اللّه عليه و اله كان يسمع الوحى و يفهم معناه و ربما كان يسأل الملك الموحى فيفسره له و لا داعى إلى انكار ظاهر الشرع سوى انكار تجسم الملك الموحى و لو سلّم تجرده.) و لا يخفى أنه لا يمتنع تعلّق المجرد بمثال يراه النبى و يسمع كلامه و يعرضه الغشى لعظم

۱- (۱) -شرح نهج البلاغه،ج ۶،ص ۳۴۰،نبذ و أقول فى حسن الخلق و مدحه.
۲- (۲) -انظر:رياض السالكين،ج ۱،ص ۱۵۵-۱۵۹.

المرئی و غرابته و ایحاشه الرائی کما فی المغشی علیه من رؤیه الجن و غیره من الحیوانات المهیبه و الصور العجیبه فلا حاجه إلی هذه التخیلات و التمحّلات.

«و معدن الرحمه»

بالنصب أو الجر و علی الأول معدن الرحمه هم أهل البیت فالمعدن للجنس لیقبل التعدد و علی الثانی هو النبی[صلّی اللّه علیه و اله]أی یا أهل بیت معدن الرحمه أی رحمته سبحانه فمعدنها مرحوم،أو رحمه المعدن علی غیره فهو الراحم و لک حملها ما علی الأعم أی الرحمه الصادره عنه و الوارده علیه و علی الأول فالمراد رحمه اللّه سبحانه علی معدن أو علی غیره بوساطته أو الأعم.

«و خزّان» [العلم]

بالنصب جمع خازن کطلّاب و طالب أی خزنه العلم.

«و منتهی الحلم»

إما عطف علی العلم أی و خزنه نهایه الحلم و اقصی مدارج کماله أو علی الخزّان أی الذین إلیهم ینتهی الحلم لأنه مکتسب منهم و مأخوذ عنهم علما و عملا،و الخزّان هم الأئمه علیهم السّلام فالأربعه السابقه إن فسّرت بالنبیّ کما فی جرّها فجمعه و إفرادها علی ظاهرهما واضحان و إن فسّر الجمیع بالأئمه علیهم السّلام کما فی النصب فالنکته فی جمع الخزّان و إفراد ما قبله الإشاره إلی تعدّد صفه العلم لتعدد الصوره الذهنیه بتعدد محالها و إن إتحد المعلوم بخلاف ما اضیفت إلیه الأربعه السابقه لأن (1)فی الجمیع الرساله أمر واحد لا یتعدد لا فی نفسه و لا بسبب اتصافهم بکونهم معدن الرساله کما أن العلم یتعدد بسبب اتصافهم بکونهم خزّانا له و کذا الملائکه و الوحی و الرحمه إن فسّرت برحمه اللّه سبحانه.

و أما إذا فسّرت برحمتهم علیهم السّلام فإفراد معدن الرحمه إشاره إلی إتحاد سبب الرحمه و طریقتها و غایتها(و إن تعددت فی ذواتها فجعل توحید الموصوف و هو المعدن اشاره

۱- (۱)) -فی الأصل:لأن معنی کونهم معدن الرساله و مختلف الملایکه،و علیه شطب.

إلى اتّحاد الصفه و هو الرحمه حتى كان الجمع معدن واحد لرحمه واحده لا لأنّ اتّحاد الموصوف يستلزم اتّحاد الصفه ليرد النقض بل للعكس لأن عرضا واحدا لا يقوم بمحلين فيكون الإنتقال من الملزوم إلى لازمه و الحكم ملكه نفسانيه تبعث على ترك المسارعه إلى الغضب المذموم أو كف النفس عنه)فى الجميع فإن رحمتهم للّه و فى اللّه لا غير و قوله:

«منتهى الحلم»إن عطف على العلم فإفراده واضح و أما إن [A/۸] عطف على الخزّان فإفراده إشاره إلى إتّحاد مرتبه الجميع فى الحلم و تساويهم فيها على أن الرحمه و العلم و الحلم أريد بها الجنس و هو لا يثنّى و لا يجمع.

«و اصول الكرم»

و السخاوه أو الكرامه و العزازه أو كرم الاصل و النجابه و المراد إنهم معادن الكرم و مباديه أو أن كرم العباد مأخوذ منهم أو إنهم أسباب لكرم اللّه و إكرامه للعباد و جمع الأصول على الأصل فى التعبير عن الجمع و أفرد الكرم لأن المراد به الجنس و لأنه لو جمع أيضا لتوهم التوزيع.

«و قاده» [الأمم]

جمع قايد أصله قوده قلبت واوه ألفا لتحركها و انفتاح ما قبلها أى قايدى جميع الأمم إلى الحق أو الجنه أو أسباب دخولها و لا بدّ من تخصيصها بالأمم المنقاده لهم أو إشتراط الإنقياد فى العموم أو تفسير القود بالدلاله دون الإيصال كما هو ظاهره و قد روى إنتفاع الأمم الماضيه أيضا بهداهم عليهم السّلام و بركاتهم.

«و أولياء النعم»

ولىّ النعمه موليها المنعم بها و كل نعمه فهى منهم حقيقه أو على مجاز التسبيب أو على أن النعمه إنما تكون هنيئه لو لم يتعقبها الخلود فى العذاب و ذلك يكون بالإيمان و تمامه بحبّهم و الإقرار بإمامتهم عليهم السّلام.

«و عناصر» [الأبرار]

جمع عنصر،كقنفذ بضم أوله و ثالثه أو بفتح ثالثه كما فی القاموس (۱)الأصل أی أصول.

«الأبرار» إما من حیث الـذات بالولاده الحقیقیه فالأبرار الأیمه و لا محـذور فی مدح کل واحد منهم بکونه أصـلا و والد الآخرین منهم سوی القایم علیه السّـلام أو هم الذریه من فرق أولاد الأیمه فإن أکثرهم إیراد أو من حیث أنهم أبرار بالولاده المجازیه فإنّ المتعلّم من أولاد المعلّمین و من أبناء الطریقه و ظاهر أن برّ کلّ بار فهو من میامن برکات الأئمه الأطهار[علیهم السّلام]و ناش من الإقتفـاء بما لهم من الآثار و فسر العنصـر فی القاموس (۲)بـالحسب أیضـا و هو محتمـل هنا فالمعنی إنهم للأبرار کمال و جمال لأنهم سبب ذلک و مثله قوله.

«و دعایم الأخیار»

إذ الـدعایم بفتـح الـدال جمع دعـامه،بکسـرها و هی عمـاد البیت من دعمه کمنعه إذا أقـامه لأنه یقـام وسط البیت لیبنی علیه أو الخشب المنصوب للتعرش.و الأخیار جمع خیر،الصفه المشبهه مخفّف خیّر بالتشدید دون إسم التفضیل لأنه لم یجمع أصلا؛قالوا:

لأـن صورته الحـالیه تجمع علی أفعـال کغیر و أغیـار و الأصـلیه علی أفاعـل کأفاضـل فلمـا تعـارض مقتضاهمـا رفضوهمـا معـا و المعنی(إن قیـام الأـئمه علیهم السّـلام سـبب لقیام الأخیار من حیث إنهم اخیار لأنهم دعاتهم إلی الخیرات و معلّموهم إیاها)أنهم علیهم السّـلام دعایم الأخیار أنفسهم بالولاده کما مر أو من حیث أنهم أخیار بالولاده الروحانیه و الهدایه إلی الخیرات أو المعنی إنهم دعـایم بهم [B/۹] یـدعم الأخیـار دینهم و دنیـاهم و أمر معاشـهم و معـادهم و بـالجمله الأبرار و الأخیار إما أولادهم علیهم السّلام أو أشیاعهم مطلقا أو الأول الأولاد و الثانی الشیعه (۳).

۱- (۱) -القاموس المحیط،ج ۲،ص ۹۱،ماده«عنصر».

۲- (۲) -نفس المصدر.

۳- (۳) -فی نسخه الف:یدعم الأخیار دینهم بهم کما یدعم البیت بعماده و کما یصح اضافته إلی-

«و ساسه» [العباد]

جمع سایس من ساسه،سیاسه إذا أدّبه و سایسک فی العلم مؤدّبک به أی مؤدّبی العباد بآداب الشرع تعلیما و ترغیبا و ترهیبا.

«و أرکان البلاد»

أنفسها و أهلها إذ بهم ینتظم لأهلها أمر المعاش و المعاد و للبلاد أنفسها أسباب وجودها و بقائها لأن الأرض لا تخلو عن الحجه فلولاها لساخت بأهلها کما وردت به الروایات (۱).

«و أبواب الإیمان»

لأنّه یخرج من عندهم العلم به و بأحکامه إلی الناس و بالإقرار بهم و بإمامتهم مدخل الإیمان فی قلوب العارفین بهم و بجحودها یخرج الإیمان عن قلوب جاحدیهم و بالإیمان بهم یدخل الإیمان فی حیّز القبول و بجحدهم یخرج عنه فإن ولایتهم أعظم أجزاء الإیمان لإستلزامه إیّاها من غیر عکس فهم کأبواب الإیمان فی الخروج و الدخول بحسب الحصول و القبول (۲).

«أمناء الرّحمان»

حیث ائتمنهم علی سرّه و دینه و عباده و بلاده و أمواله.

«و سلاله النّبیّین»

أی أولادهم فإن السلاله بالضم ما أنسل من الشیء و الولد لإنه أنسل من أبیه.

ص:۵۱۲

۱- (۱)) -الکافی،ج ۱، ص ۵۳۴،باب فیما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم علیهم السّلام،ح ۱۷؛علل الشرایع،ج ۱،ص ۱۹۸،باب العله التی من أجلها لا تخلو الأرض من حجه اللّه،ح ۱۷.

۲- (۲)) -فی نسخه الف:ولایتهم أعظم اجزاء الایمان فبحبهم یقبل سائر اجزائه و ببغضهم یرد فبهم دخول الایمان فی حیّز القبول و خروجه عنه.

«و صفوه المرسلين»

صفوه الشیء بالکسر أو الفتح ما صفا و خلص منه عن الکدر،و المعنی إنهم مخلوقون من صفوه الرسل أی طینتهم الصافیه أو من نطفتهم الخالصه أو مصطفون من بینهم لأنهم أفضل منهم أجمعین سوی خاتم المرسلین فالإضافه علمهما مثلها فی صفوه الماء و صفوه العسل أو إنّهم الذین اصطفاهم المرسلون من بین العباد فتوسّلوا و استشفعوا بهم إلی اللّه سبحانه فالإضافه(إلی فاعل الاصطفا)مثلها فی صفوه اللّه و لو خفضت (۱)صفوه و عطفتها علی النبیین بمعنی سلاله صفوه المرسلین لکان وجها فصفوتهم محمد[صلّی اللّه علیه و آله]و سلالته الأئمه و کان ذکره بعدهم کذکر جبرئیل بعد الملائکه لکن النسخ بالنصب عطفا علی سلاله.

«و عتره خیره رب العالمین»

ذکر الصدوق رحمه اللّه فی معانی الأخبار أخبارا کثیره معتبره وردت بتفسیر العتره بالأئمه علیهم السّلام (۲).

روی باسناده عن الصادق عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام إنه سئل عن قول رسول اللّه:

إنی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی،من العتره؟فقال:أنا و الحسن]A/۹[و الحسین و التسعه من ولد الحسین تاسعهم مهدیهم و قایمهم». (۳)

و عنه[علیه السّلام]:قال رسول اللّه[صلّی اللّه علیه و آله]:إنی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی و إنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض کهاتین و ضم بین سبابتیه،فقام الیه جابر بن عبد اللّه الأنصاری فقال:یا رسول اللّه من عترتک بعدک؟قال:علی و الحسن و الحسین و الأئمه من ولد الحسین إلی یوم القیامه (۴).

و عن أبی سعید الخدری قال:قال رسول اللّه[صلّی اللّه علیه و آله]:إنی تارک فیکم،الحدیث،فقیل

۱- ((۱)) -کذا فی النسخه حیث اعرب بهما آخر خفضت.

۲- ((۲)) -معانی الأخبار،ص ۹۲،باب معنی الثقلین و العتره.

۳- ((۳)) -نفس المصدر،ص ۹۰.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،ص ۹۱.

لإبی سعید من عترته؟قال:أهل بیته. (۱)و قد روت العامه أیضا حدیث الثقلین فی کتبهم بطرق کثیره و فیها:و عترتی أهل بیتی.

و منها:ما رواه أحمد بن حنبل فی مسنده بإسناده عن زید بن ثابت قال:قال رسول اللّه [صلّی اللّه علیه و آله]:إنی تارک فیکم خلیفتین کتاب اللّه حبل ممدود ما بین السماء إلی الأرض و عترتی أهل بیتی (۲)و قد ذکر إبن طاوس طرفا منها فی الطرائف (۳).

و حکی الصدوق فی معانی الأخبار عن أبی العباس تغلب عن إبن الأعرابی:العتره قطاع المسک الکبار فی النافجه و الریقه العذبه و شجره تنبت علی باب و جار الضب إذا خرجت من وجارها تمرّغت علی تلک الشجره فهی لذلک لا تثمر و لا تکبر و قول العرب أذل من عتره الضب مثل للذلیل و العتره ولد الرجل و ذریته من صلبه و لذلک سمیت ذریه محمد من علی و فاطمه عتره محمد[صلّی اللّه علیه و آله]،قال تغلب:فقلت لابن الأعرابی:فما معنی قول أبی بکر فی السقیفه:«نحن عتره رسول اللّه[صلّی اللّه علیه و آله]»؟قال:أراد بلدته و بیضته(و عتره محمد لا محاله ولد فاطمه)ثم قال:و قد قیل أن العتره الصخره العظیمه یتخذ الضب عندها جحرا یأوی إلیه و هذا لقله هدایته،و قیل:العتره؛أصل الشجره المقطوعه تنبت من أصولها و عروقها و قال النبی[صلّی اللّه علیه و آله]:«لا فرع و لا عتره».

قال الأصمعی:کان الرجل فی الجاهلیه ینذر نذرا اذا بلغت غنمه مائه أن یذبح شاه فکان ربما بخل بشاته فیصید الظباء یذبحها عن غنمه عند آلهتهم لیوفی بها نذره،و قال الأصمعی:العتره أیضا الریح و الشجره الکثیره اللبن و یقال:العتره الذکر،عتر،یعتر،عترا إذا انعظ(و قال الریاشی:سألت الأصمعی عن العتره)و قال:العتره نبت مثل المرزنجوش ینبت متفرقا،ثم قال الصدوق:قال مصنف هذا الکتاب:العتره علی بن أبی طالب[علیه السّلام] و ذریته من فاطمه[علیها السّلام]علی جمیع معاینها فی لغه العرب لأن الأئمه علیهم السّلام بین بنی هاشم و ولد أبی طالب کقطاع المسک الکبار [B/۹] فی النافجه و علومهم عذبه(عند أهل

ص:۵۱۴

۱- ((۱)) -نفس المصدر،ص ۹۰.

۲- ((۲)) -مسند أحمد،ج ۵،ص ۱۸۱-۱۸۲.

۳- ((۳)) -الطرائف،ص ۱۱۴،حدیث الثقلین،ح ۱۷۳.

الحکمه و العقل)و هم شجره أصلها رسول اللّه[صلّی اللّه علیه و آله]و أمیر المؤمنین فرعها و الأئمه من ولده أغصانها و شیعتهم ورقها و علمهم ثمرها و هم علیهم السّلام اصول الإسلام علی معنی البلده و البیضه و هم الهداه علی معنی الصخره(العظمه التی یتخذ الضب حجرا عندها)و هم أصل الشجره المقطوعه،لأنهم وتروا و ظلموا و جفوا و قطعوا و لم یوصلوا فنبتوا من أصولهم و عروقهم لا یضرّهم قطع من قطعهم و إدبار من أدبر عنهم(إذ کانوا من قبل اللّه تعالی منصوصا علیهم)و هم المظلومون المؤاخذون بما لم یجرموه و لم یذنبوه علی معنی الظباء المذبوحه عن الغنم و منافعهم کثیره کالشجره الکثیره اللبن و هم ذکران غیر أناث علی تفسیر العتره بالذکر و هم جند اللّه و حزبه علی معنی الریح قال النبی[صلّی اللّه علیه و آله]:«الریح جند اللّه الأکبر و الریح عذاب علی قوم و رحمه لآخرین و هم کذلک کالقرآن المقرون إلیهم فی قوله[صلّی اللّه علیه و آله]:إنی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی؛قال اللّه تعالی: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً (۱)و قال: وَ إِذٰا مٰا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زٰادَتْهُ هٰذِهِ إِیمٰاناً فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزٰادَتْهُمْ إِیمٰاناً وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ* وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کٰافِرُونَ (۲)و هم أصحاب المشاهد المتفرقه و برکاتهم منبثه فی المشرق و المغرب علی معنی نبت مثل المرزنجوش ینبت متفرقا» (۳)،إنتهی ملخصه.

و أقول:إتفق اللّغویون (۴)علی أن عتره الرجل نسله و رهطه و هذا هو المراد فی إستعمال عتره النّبی فی الأئمه علیهم السّلام و جعلها فی هذا المقام بالمعانی الآخر أو مأخوذه منهما کما فعله الصدوق تمحل و تعسف مستغنی عنه لأن کل معنی له مقام و کل مقام له معنی فإذا أضیفت إلی رجل فهی نسله و أهله لا غیر إلاّ بصارف و لیس علی أن نقلها من

۱- ((۱)) -سوره الإسراء،الآیه ۸۲.

۲- ((۲)) -سوره التوبه،الآیه ۱۲۳ و ۱۲۴.

۳- ((۳)) -معانی الأخبار،ص ۹۱،باب معنی الثقلین و العتره.

۴- ((۴)) -الصحاح،ج ۲،ص ۷۳۵،ماده«عتر»؛القاموس المحیط،ح ۲،ص ۸۴،ماده«عتر».

بعض المعانی الآخر أو تشبیهها به لا یتمشی إلا بنوع تحریف أو تصحیف أو تأویل رکیک سخیف و إلّا ظهر أنّهم (۱)فسّروا العتر بالکسر بالشجر الصغار من أصل و لا یبعد تشبیه ولد الرجل بشجر صغار نابته من أصل واحد و أما بنو غیره فلا یندفع بما ارتکبه الصدوق، کیف و مجیء العتره بمعنی الجارحه المخصوصه أی الذکر أو إنعاظه لا یصحح اطلاقها علی الذکران المنسوبین إلی رجل بإضافتهم إلیه و لو صحّ لا یصفو مشربه فإنّه یقتضی تشبیههم بذکره و لا یخفی قبحه و رکاکته.

ثمّ]A/۰۱[المعروف تشبیه الهداه بالعلم و الجبل العالی و نحوه مما یهتدی به الناس لا بصخره یهتدی به ضب هی علی باب جحره بل هو مستهجن جدا و کذا تسمیتهم بإسم الریح للمشارکه فی الضر و النفع ألا تری أن جل الأشیاء بل کلها کذلک و لا یحسن اطلاق الخیر علی السلطان لأنهما یضران و ینفعان ثم الخیره بکسر ثم فتح کعنبه إسم بمعنی المختار و قد یسکن یاؤه و المراد النبیّ حیث إختاره اللّه من بین الخلق أجمعین و لذا لقب بالمصطفی و المختار.

قیل:الخیره بالسکون إسم من الإختیار کالفدیه من الإفتداء و بفتح الیاء بمعنی الخیار و هو الإختیار و قیل إسم من تخیّرت الشیء أی أخترته کالطیره و هی اسم من تطیّر.

و قیل:هما بمعنی واحد و فی البارع خرت الرجل من باب باع أخیر خیرا وزان عنب و خیرا و خیره إذا فضّلته علی صاحبه و هذه خیرتی بالسکون و هو ما یختار؛إنتهی.

و یعلم منه أن المصدر بفتح الیا و الإسم بسکونها و بالجمله خیره اللّه بالکسر یروی بفتح الیاء و بسکونها إما إسما بمعنی المختار أو مصدرا من باب إطلاق المصدر علی المفعول إما بمعناه مجازا کالخلق بمعنی المخلوق أو مبالغه کالرضا بمعنی المرضی و إختیاره تعالی إیاه[صلّی اللّه علیه و اله]إکرامه و تخصیصه بالرساله و سیاده الرسل.

ص:۵۱۶

۱- (۱) -فی نسخه الف:فإذا اضیفت العتره إلی رجل مستعمله فی ولده کانت لا محاله بالمعنی الذی یناسبهم أعنی النسل و الرهط و العشیره لا غیر علی أن جعلها ببعض المعانی الآخر لا یتمشی إلا بنوع تحریف فی اللفظ أو المعنی لا یستقیم و لا داعی إلی ارتکابه.

و عنه[صلّی اللّه علیه و اله]:«إن اللّه اختار من خلقه بنی آدم و منهم العرب و منهم قریشا و منهم بنی هاشم و اختارنی منهم فلم أزل خیارا من خیار» (۱).و فی إضافه الخیره إلی رب العالمین تقریر و تأکید لخیریه المختار و بتحقیق للإختیار فإن خالق العالمین و مربیهم أجمعین المطلع علی خفایا المزایا و المفیض علی الطبایع و السجایا هو المانح لکل واجد و المانع کل فاقد فلا یخطأ فی إختیار المختار لإنه لا یجهل بالعلن و الأسرار و تنویه بالمختار لأنه المختار عن جمیع العالمین.

«و رحمه اللّه و برکاته»

عطفان علی السلام و البرکه الخیر و النفع و النماء و الزیاده و السعاده.

«السلام علی أئمه الهدی»

سلّم علیهم خمس تسلیمات کما بنی الإیمان علی خمسه أرکان و کما أوجب اللّه علی عباده خمس صلوات فرض فی کل منها الصلاه علی نبیه و آله و آثر الخطاب فی التسلیمه الأولی تبعا للمتعارف المعهود فی تسلیم أحد المتلاقیین علی الآخر و الغیبه فی البواقی لأن الزایر لما مدحهم علیهم السّلام فی التسلیمه الأولی بما مدحهم به و استحضر [B/۰۱] فی قلبه کمالاتهم المذکوره ینبغی له التنبه عن الغفله و أن یحضر فی قلبه أن علّو قدرهم و جلاله شأنهم بالنسبه إلی مرتبه الزایر بعید عن أن یعدّ من نسبه الحاضر إلی الحاضر تنزیلا لرفعه المراتب منزله بعد الغایب و أن یتذکر إنه لفرط إنحطاطه عن درجاتهم الرفیعه لا یستحق حضور مجالسهم و المخاطبه معهم فی حضرتهم و إنه إذا أذن فی الدخول إلی رفضتهم ینبغی أن لا یغفل عن أن ذلک تفضّل منهم و أن لا یترک حسن الآداب بعد و له إلی الغیبه عن الخطاب إیذانا بالإعتراف بالقصور عن درجه استحقاق الحضور.

و أئمه جمع إمام کأعمده و عماد،أصله«اءممه»بهمزتین و میمین؛قلبت الهمزه

ص:۵۱۷

۱- (۱)) -بحار الأنوار،ج ۳۷،ص ۵۲،الباب الخمسون:مناقب أصحاب الکساء و فضلهم،ح ۲۷، باختلاف.

الثانیه یاء لمجانستها لکسرتها و أدغمت المیمان بعد إسکان الأولی تخفیفا و منهم من یقرؤه بالهمزه مسهّله تخفیفا بالتسهیل و إکتفاء به عن التبدیل.

و الهدی بالضم و القصر،الهدایه و الإهتداء و منه قوله تعالی: فَاسْتَحَبُّوا الْعَمیٰ عَلَی الْهُدیٰ (۱)أی أیمه الهدایه المنصوبین لأجلها القایمین بها کقولهم:أیمه الضلال فالهدی بمعنی المصدر؛و یحتمل کونه بمعنی الفاعل أی أیمه الهداه أی هداه الهداه و أیمه الأئمه فالإضافه لامیه و لک جعلها من إضافه الموصوف إلی صفته أی الأیمه الهادین.

«و مصابیح الدجی»

المصباح السراج و الدجی کالهدی جمع دجیه بالضم؛کالظلم و الظلمه وزنا و معنی أصله دجی قلبت الیاء ألفا لتحرکها و انفتاح ما قبلها (۲)؛فی إضافه المصابیح إلی الدجی فواید:

الأولی:الإشعار بأن کل ظلمه تندفع بأنوارهم لأن الدجی جمع معرّف باللاّم فیفید العموم.

الثانیه:أن ضوء المصباح فی الظلمه أقوی.

الثالثه:أن نفعها و الإنتفاع بها فی الظلمه أکثر.

الرابعه:الإشاره إلی أن زمان کل إمام لولاه کان کلیله ظلماء تحیط ظلمتها بجمیع الدنیا.

الخامسه:الإشعار بأن المصباح إنّما یتّخذ لوقت الحاجه و حاجه الأزمنه إلی الإمام کحاجه الظلام إلی المصباح فیجب نصب الإمام لدفع الظلام.

السادسه:الإیماء إلی أن الناس بلا إمام کجماعه فی ظلام لا یهتدون إلی أمر فضلا عن تعیین أولی الأمر فلا بد من أن یکون بنصب اللّه سبحانه العالم بالسرایر المشرف علی البواطن و الظواهر.

۱- (۱) -سوره فصلت،الآیه ۱۷.

۲- (۲) -فی نسخه الف:أصله دجی سقطت الضمه لنقلها ثم الیاء للساکنین صار دجی کهدی.

السابعه:أن الحاجه إلى الإمام لأجل ظلمه الجهل و العصيان فى الأنام فلا بد من كونه نورا محضا معصوما عن الخطأ و الآثام عالما بجميع الأحكام و إلّا لاحتاج إلى إمام آخر و هكذا.

«و أعلام التقى»

الأعلام جمع العلم بالتحريك؛و هو الجبل المرتفع،سمى به لأنه علامه يهتدى بها أهل الطرق(يهتدون به فلا يضلون)و التقى كالهدى بمعنى التقوى،مصدر وقاه بمعنى إتقاه، و الإسم منه التقوى و التاء فيهما بدلان من الواو،أصلهما وقى و وقوى و أبدلت واوهما بالتاء و لزمت فى جميع تصاريف الكلمه و معناهما لغه التحفظ و اتخاذ الوقايه،و شرعا خشيه اللّه الموجبه ‏]A/11[لترك مخالفته و موجبات عقوبته و أجاز بعضهم كونه جمع تقاه قال اللّه تعالى: اِتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ (1)كرطب على تقديره جمعا لرطبه و عليه فجمعها فى هذه الفقره لقصد الأنواع و مراتب التقوى و هى ثلاث:

أولها:التوقى عن العذاب المخلّد بالإسلام و عليه قوله تعالى: وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوىٰ (2)و فسرت بكلمه التوحيد.

الثانيه:تجنب الإثم حتى الصغاير عند قوم و المشهور إعتبار الكباير و هو ظاهر قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا (3).

الثالثه:التنزّه عن شواغل سرّه عن الحق كلّها و الإنقطاع إليه بكليته و هو حق التقوى و التقى الحقيقى المأمور به فى قوله: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ (4).

ثم الأعلام لها لوازم و أحكام فإنّها علامات للهدايه و أمارات لطرق السالكين و امور معروفه بما هى به موصوفه و مظاهر لما كان عليها فيمكن تفسير الكلام نظرا إلى كل لازم بمعنى ففيه وجوه:

الأول:إنهم أيمه يقتدى بهم فى طرق التقى يهتدى بهم الأتقياء.

1- ((1)) -سوره آل عمران،الآيه 102.

2- ((2)) -سوره الفتح،الآيه 26.

3- ((3)) -سوره الأعراف،الآيه 96.

4- ((4)) -سوره آل عمران،الآيه 102.

الثانی:إنهم معالم التقی بهم یعلم ما التقی و کیف هو.

الثالث:إنهم مظاهر التقی فتقواهم کنور علی علم معلوم لأهل العالم.

الرابع:إنهم معروفون بـالتقوی موصوفون به عنـد الوری کـالعلم یراه من یری حیث ذهب و أین سـری و یمکن جعله من إضـافه الموصوف إلی صـفته،أی الأعلام الأتقیاء علی کون المصدر بمعنی الفاعل(و قد یقال:المعنی إنهم علیهم السّلام معروفون بالتقی موصوفون به مشار إلیهم بالتقوی کالجبل المرتفع الـذی یراه و یشـیر إلیه کل الناس کأنه تفسـیر له بمظاهر التقی لأنّ الـذی علی العلم یظهر لکل أحد فتقواهم کنور علی علم أو یمکن تفسیره بمعالم التقی أو الاعم)أو اعتبار التقی سالکا مهتدیا بهم کأنه سایر إلی حیّز القبول و مسـافر ینبغی الوصول إلی مـا لاـ یهتـدی إلیه إلاّـ بـآل الرسول لأن ولایتهم شـرط القبول و یلزمه کونهم أعلاما للأتقیـاء أیضـا و لغیرهـم من المـأمورین به،و الوجه الأـول مبنیّ علی کون التقی مقصـدا للسـایر المهتـدی بهم لا نفس السایر فلا تغفل.

«و ذوی النهی»

و هو العقل لأنه ینهی عن القبیـح کالنهیه بالضم فیجوز کونه جمعا لها أیضا فقد جاء مفردا و جمعا بهذا المعنی کما فی القاموس فالجمع واضح و النکته فی الافراد التنبیه علی الإتحاد فی مرتبه الکمال و الرشاد ضـروره أن المراد العقل الکامل القدسی الأقدس دون العقل (۱)المشترک بین جمیع المکلفین أو أکثر المؤمنین أعنی مجرد ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان (۲).

و یمکن کون النهی جمع النهیه بالضم بمعنی النهایه کما فی القاموس (۳)أیضا أی

۱- (۱)) -فی نسـخه الف:(ففی القـاموس:النهیه بالضم:العقل کالنهی و هو یکون جمع نهیه أیضا انتهی؛کأنّه سـمی به العقل لأنّه ینهی عن الفحشـاء و المنکر فـإن حمـل علی الجمع فظـاهر و إن جعـل مفردا فالنکته فیه الإشاره إلی أن عقولهم واحـده بحسـب الکمال و الرتبه إذ المراد العقل الکامل إذ لا وقع لوصفهم بمطلق).

۲- (۲)) -الکافی،ج ۱،ص ۱۱،کتاب العقل و الجهل.

۳- (۳)) -القاموس المحیط،ج ۴،ص ۳۹۸،ماده«نهی».

أصحاب الغایات الواصلین إلی منتهی مراتب الکمالات أو بمعنی النهی المقابل للأمر.قال فی]B/۱۱[القاموس: (۱)نهاه ینهاه نهیا،ضد أمر؛و النهیه بالضم،الإسم منه.فالمعنی إنهم ولاه الخلق و أصحاب الأمر و النهی.

إلا أنّه إکتفی بالنهی عن الأمر من باب الإکتفاء بإحد الضدین عن صاحبه کقوله:

سَرٰابِیلَ تَقِیکُمُ الْحَرَّ (۲)أی و البرد علی أحد الوجهین فیه أو لأن الأمر بالشیء نهی عن ضده کما قد عکس ذلک فاکتفی بالأمر عن النهی فی قولهم:صاحب الأمر و قوله تعالی:

وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ (۳).و هو إشاره إلی قوله تعالی فی طه: إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِأُولِی النُّهیٰ . (۴)

و ما رواه علی بن إبراهیم عن العالم[علیه السّلام]أنّه قال:«نحن أولوا النهی أخبر اللّه نبیه بما یکون من بعده من إدعاء القوم الخلافه فأخبر رسول اللّه[صلّی اللّه علیه و اله]أمیر المؤمنین[علیه السّلام]بذلک و أنتهی إلینا (۵)من أمیر المؤمنین فنحن أولوا النهی،إنتهی علم ذلک کله إلینا». (۶)

و رواه العیاشی بإسناده عن عمار بن هارون (۷)عن أبی عبد اللّه[علیه السّلام]باختلاف یسیر و ظاهرهما أن النهی بمعنی النهایات لانتهاء علم ما یکون إلیهم و یحتمل کونه بمعنی العقول الناهیه عن إفشاء هذه الأسرار و أمثالها بغیر إذن اللّه و یرشد إلیه قوله[علیه السّلام]فی خبر عمار:«إنتهی إلینا علم هذا کله فصبرنا لأمر اللّه فنحن قوام اللّه علی خلقه و خزّانه علی دینه نخزنه و نستره و نکتتم به عن عدونا الخبر» (۸).

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره النحل،الآیه ۸۱.

۳- ((۳)) -سوره النساء،الآیه ۵۹.

۴- ((۴)) -سوره طه،الآیه ۱۲۸.

۵- ((۵)) -فی المصدر:+ذلک.

۶- ((۶)) -تأویل الآیات،ص ۳۰۸،سوره طه و ما فیها من الآیات فی الأئمه الهداه.

۷- ((۷)) -فی المصدر:مروان.

۸- ((۸)) -تأویل الآیات،ص ۳۰۸،ما فیها من الآیات فی الأئمه الهداه.

«و أولی الحجی»

بالکسر ک«إلی»و هو العقل أو الفطنه (۱)و منه الأحجیّه بمعنی اللّغز و المحاجاه (۲)به أی المناظره فیه لأن المناظرین یمتحن به أحدهما عقل صاحبه أو فطنته.

«و کهف الوری»

الکهف،البیت المنقول فی الجبل أو الغار فیه إلاّ أن الکهف أوسع و المراد الحصن و الحرز و الملجأ الذی یأوی إلیه الخایف الهارب من عدو أو محذور لیأمن منه و الوری الخلایق لأنهم یهربون إلی الأیمه من الشیطان و عذاب النیران و ولاه الجور و الطغیان و سایر نوایب الأزمان.

«و ورثه الأنبیاء»

من حیث إنهم أنبیاء فمیراثهم العلم و الحکمه و الأمر و النهی أو من حیث القرابه فمیراثهم الأموال أو الأعم و المعنی إنهم ورثوا الولایه و العلوم أو عصا موسی[علیه السّلام] و خاتم سلیمان[علیه السّلام]و نحوهما من الأنبیاء بواسطه نبیّنا،ففیه ردّ علی ما ترویه العامه عن النبی[صلّی اللّه علیه و اله]:«نحن معاشر الأنبیاء لا نورث،ما ترکناه صدقه» (۳).

«و المثل الأعلی»

أراه إشاره إلی المثل الأعلی،المذکور فی القرآن و ذلک فی موضعین أحدهما:قوله تعالی فی سوره النحل: لِلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۴)لما حکی اللّه سبحانه قبله إنّهم: یَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا یَشْتَهُونَ (۵)یعنی البنین و إنّه إِذٰا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثیٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظِیمٌ (۶)ردّ علیهم بأنهم جعلوا للّه الأرد أو إختاروا الأعلی لأنفسهم و الأمر بالعکس فلهم المثل

ص:۵۲۲

۱- ((۱)) -لسان العرب،ج ۱۴،ص ۱۶۶،ماده«حجی».

۲- ((۲)) -نفس المصدر،ص ۱۶۵.

۳- ((۳)) -نهج الحق،ص ۲۶۸،منعه فاطمه ارثها.

۴- ((۴)) -سوره النحل،الآیه ۶۰.

۵- ((۵)) -سوره النحل،الآیه ۵۷.

۶- ((۶)) -سوره النحل،الآیه ۵۸.

الأخس و مثل السوء أي الحاجه إلى الولـد و الإستظهار بالـذكور و كراهه الإناث و أدهن و دسّـهن فی التراب خشـيه الإملاق و العـار إلى غير ذلک وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ (۱)من صـفات الإلهيّه و الجلال و الجمال و الغنى عن الولد و المال و النزاهه عن صـفات المخلوقين.

و فی التوحيد:«عما به مثلوه و للّه المثل الأعلى الذی لا يشـبهه شـیء و لا يوصف و لا يتوهم فذلک المثل الأعلى» (۲)فالمراد هنا بكون الأئمه المثل الأعلى إنهم المنزّهون عن الرذايل التی هی مثل السّوء و صفات أعدائهم و إنهم المتخلّقون باخلاق اللّه تعالى المتصفون بصفاته]A/۲۱[الكمـاليه التی سـماها المثل الأعلى فجعلهم عليه السّـلام هنا المثل الأعلى لإتصافهم به مجازا أو مبالغه أو تشبيها لهم بالمثل الأعلى و صفات الكمال و لأعدائهم بمثل السوء و أقبح الأمثال.

و ثانيهما:قوله تعالى فی سوره الروم: وَ هُوَ الَّذِی يَبْـدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . (۳)

و المراد بالمثـل الأعلى،هنا القوه الكامله و القـدره العامه المتعلقه بالبـدايه و الإعاده، بقرينه المقام أو مطلق الكمال الشامل لما مرّ كما روی فی العيون عن الرضا عليه السّـلام انّ النبی صـلّى اللّه عليه و اله قال لعلی عليه السّلام:«أنت المثل الأعلى» (۴)و عن أمير المؤمنين عليه السّـلام أنّه قـال فی آخر خطبه:«نحن كلمه التقوى و سبيـل الهـدى و المثـل الأعلى» (۵)فمراده[عليه السّلام]بالمثل الأعلى هذا اللفظ بعينه المذكور فی القرآن بمعناه المقصود هناک.

و يحتمل أن يريد به مفهومه دون لفظه يعنی أن أفراد المثل على قسمين:مثل أعلى

۱- ((۱)) -سوره النحل،الآيه ۶۰.

۲- ((۲)) -التوحيد،ص ۳۲۴،باب العرش و صفاته،ح ۱.

۳- ((۳)) -سوره الروم،الآيه ۲۷.

۴- ((۴)) -عيون أخبار الرضا عليه السّلام،ج ۲،ص ۶،باب فيما جاء من الرضا عليه السّلام.

۵- ((۵)) -الخصال،ج ۲،ص ۴۳۲،باب العشره،ح ۱۴.

لهم علیهم السّلام و مثل سوء لأعدائهم فهم المثل الأعلی أی الممثل لهم به و أعداؤهم مثل السوء فیکون إشاره إلی ما ورد فی أخبار کثیره أن کلّ ما فی القرآن من الحلال و الطیب و الحسن (۱)فالمراد به فی بطن القرآن الأئمه من أهل البیت و کل ما فیه من اضداد ذلک من حرام و خبیث و قبیح فالمعنی به أئمه الجور من أعداء آل محمد علیهم السّلام فأعلی کل ضدین متقابلین أهل البیت و أدناهما أعداؤهم.

فقد روی الشیخ (۲)بإسناده عن داود بن کثیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:أنتم الصلاه فی کتاب اللّه عزّ و جل و أنتم الزکاه و أنتم الحج فقال:یا داود نحن الصلاه فی کتاب اللّه عزّ و جل و نحن الزکاه و نحن الصیام و نحن الحج و نحن الشهر الحرام و نحن البلد الحرام و نحن کعبه اللّه و نحن قبله اللّه و نحن وجه اللّه قال اللّه تعالی: فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا (۳)فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (۴)و نحن الآیات و نحن البینات و عدونا فی کتاب اللّه الفحشاء و المنکر و البغی و الخمر و المیسر و الأنصاب و الأزلام و الأصنام و الأوثان و الجبت و الطاغوت و المیته و الدم و لحم الخنزیر.

«یا داود!إن اللّه خلقنا فأکرم خلقنا و فضلنا و جعلنا أمنائه و حفظته و خزّانه علی ما فی السماوات و ما فی الأرض و جعل لنا أضداد أو أعداء فسمانا فی کتابه و کنی أعدائنا عن أسمائهم و ضرب لهم الأمثال فی کتابه». (۵)

و عن الفضل بن شاذان بإسناده عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال:«نحن أصل کلّ خیر و من فروعنا کل برّ و مزاوله التوحید و الصلاه و الصیام و کظم الغیظ و العفو عن المسیء و رحمه الفقیر و تعاهد الجار و الإقرار بالفضل لأهله و عدوّنا أصل کلّ شرّ و من فروعهم

۱- (۱) -لم نعثر علیه.

۲- (۲) -فی هامش نسخه الف:نقله عنه الشیخ علم الدین بن سیف بن منصور الغروی فی تفسیره المسمی ب«تأویل الآیات الظاهره فی فضایل العتره الطاهره».منه.

۳- (۳) -فی النسخه:زیاده«وجوهکم».

۴- (۴) -سوره البقره،الآیه ۱۱۵.

۵- (۵) -تأویل الآیات،ص ۲۱،مقدمه المؤلف،باختلاف.

کل قبیح و فاحشه فمنهم الکذب و النمیمه و البخل و القطیعه و أکل الربا و أکل مال الیتیم بغیر حق و تعدّی الحدود و رکوب الفواحش ما ظهر منها و ما بطن من الزنا و السرقه و کل ما وافق ذلک من القبیح[B ۱۲/]و کذب من قال أنه معنا و هو متعلّق بفرع غیرنا». (۱)

و روی الصدوق فی إعتقاداته عنه[علیه السّلام]فی حدیث«و ما من آیه فی القرآن أولها﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إلاّ و علی بن أبی طالب[علیه السّلام]أمیرها و قایدها و شریفها و أوّلها و ما من آیه تسوق إلی الجنه إلاّ فی النبی و الأئمه علیهم السّلام و أشیاعهم و أتباعهم و ما من آیه تسوق إلی النار إلاّ و هی فی أعدائهم و المخالفین لهم و إن کانت الآیات فی ذکر الأولین فما کان منها من خیر فهو جار فی أهل الخیر و ما کان منها من شر فهو جار فی أهل الشرّ و لیس فی الأنبیاء أفضل من النبی صلّی اللّه علیه و اله و لا فی الأوصیاء أفضل من أوصیائه علیهم السّلام و لا فی الأمم أفضل من هذه الأمه و هی شیعه أهل البیت فی الحقیقه دون غیرهم و لا فی الأشرار أشر من أعدائهم و المخالفین لهم». (۲)

أقول:قد علم بهذا الخبر أن کون الآیه فی قصص الماضین و طوائف الأوّلین لا ینافی تفسیر بطنها بالأئمه أو أعدائهم إذ لیس الغرض من القصص القرآنیه مجرد القصه و الحکایه بل التعلیم و الهدایه بأن نقیس حالنا علی حالهم و نعلم أن مآلنا کمآلهم فأخیارنا کأخیارهم و أشرارنا کأشرارهم فظاهر آیات القصص الأوّلون و باطنها أمثالهم اللاّحقون إلی یوم القیامه فلا تنکر البطون و لا تستبعدها بما یستبعده المفتون بظواهرها المسوقه فی الأمم السابقه فاضبط ذلک فإنه سینفعک فی أکثر المسالک مما سیذکر فی هذا الکتاب و غیره من بطون الآیات و یستشکلها الأوهام لمنافاتها (۳)لظواهر الحکایات.

و فسّر مشایخنا-رضوان اللّه علیهم-المثل الأعلی بالمثل المذکور لنوره تعالی فی سوره النور و آیه النور و إنما کان أعلی لأن الممثل له و هو نوره تعالی أعلی من کلّ شیء قال:

ص:۵۲۵

۱- ((۱)) -نفس المصدر،ص ۲۲.

۲- ((۲)) -الإعتقادات للشیخ الصدوق،ص ۸۷-۸۸،باب الإعتقاد فی مبلغ القرآن.

۳- ((۳)) -فی المخطوطه:«لمنافوتها».

اَللّهُ نُورُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰاةٍ فِيهٰا مِصْبٰاحٌ الْمِصْبٰاحُ فِي زُجٰاجَةٍ الزُّجٰاجَةُ كَأَنَّهٰا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبٰارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاٰ شَرْقِيَّةٍ وَ لاٰ غَرْبِيَّةٍ يَكٰادُ زَيْتُهٰا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نٰارٌ نُورٌ عَلىٰ نُورٍ يَهْدِي اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَضْرِبُ اللّهُ الْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ وَ اللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهٰا (۱)؛ رِجٰالٌ لاٰ تُلْهِيهِمْ تِجٰارَةٌ وَ لاٰ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ (۲)الآيه و قوله: فِي بُيُوتٍ صفه لمشكاه أى كمشكاه فى بعض بيوت.

و قد وردت أخبار كثيره فى أن المراد فى بطن الآيه بالمشكوه و الزجاجه و المصباح و الكوكب أنوار محمّد و الأئمه من عترته [A/۳۱] و الدليل عليه قوله: فِي بُيُوتٍ إلى آخره.

و قد وردت الأخبار بتفسيرها ببيوت الأنبيا[ء]و بيوت محمّد[صلّى اللّه عليه و اله]و بيوت على و فاطمه و الأئمه من ولدهما[عليهم السّلام]كما سيأتى عند شرح قوله[عليه السّلام]:«فجعلكم فى بيوت أذن اللّه أن ترفع» (۳)إلى آخره.

و يرشد إليه أيضا أنه بعد تمثيله لهم بنوره ضرب مثلا آخر بضد النور لمن نازعهم و عاداهم فقال بعد آيه النور: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمٰالُهُمْ كَسَرٰابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مٰاءً حَتّٰى إِذٰا جٰاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللّهَ عِنْدَهُ فَوَفّٰاهُ حِسٰابَهُ وَ اللّهُ سَرِيعُ الْحِسٰابِ* أَوْ كَظُلُمٰاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشٰاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحٰابٌ ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوْقَ بَعْضٍ إِذٰا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرٰاهٰا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَمٰا لَهُ مِنْ نُورٍ (۴)،فإنّه إذا كان المراد ب مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً هو الكافر المعاند كان النور عباره عن نور الإيمان فيكون النور فى الآيه السابقه نور المؤمنين و أولهم و رأوسهم أمير المؤمنين و أولاده المعصومون عليهم السّلام.

و ناهيك ما رواه على بن إبراهيم عن الصادق[عليه السّلام]قال:بدا بنور نفسه مثل نوره مثل

۱- ((۱)) -سوره النور،الآيه ۳۵ و ۳۶.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآيه ۳۷.

۳- ((۳)) -الكافى،ج ۴،ص ۵۵۹،باب زياره من بالبقيع.

۴- ((۴)) -سوره النور،الآيه ۳۹ و ۴۰.

هداه فی قلب المؤمن کمشکاه فیها مصباح المشکاه جوف المؤمن و القندیل قلبه و المصباح النور الذی جعله اللّه فیه یوقد من شجره مبارکه قال:الشجره المؤمن زیتونه لا شرقیه و لا غربیه یکاد زیتها یعنی النور الذی جعله اللّه فی قلبه یضیء و إن لم یتکلم نور علی نور فریضه علی فریضه و سنه علی سنه یهدی اللّه لفرایضه و سننه من یشاء و یضرب اللّه الأمثال للناس.قال:فهذا مثل ضربه اللّه المؤمنین فالمؤمن یتقلب فی خمسه من النور مدخله نور و مخرجه نور و علمه نور و کلامه نور و مصیره یوم القیامه إلی الجنه نور.قال الراوی:قلت له[علیه السّلام]:«إنهم یقولون مثل نور الرب قال:سبحان اللّه لیس للّه مثل،قال:فلا تضربوا للّه الأمثال» (۱).

أقول:دل الحدیث علی أن کل مثل ضربه اللّه لنفسه ظاهرا فهو فی الباطن و فی الحقیقه مثل لأهل اللّه من الأنبیاء و الأوصیاء و أن النهی عام أی لا تضربوا للّه نفسه مثلا من الأمثال لأنه أعلی من أن یمثّل له بخلقه،المحدث المتغیر،الزایل(کیف و النور ضوء و عرض حادث و المصباح و المشکاه و الزجاجه اجسام حادثه مخلوقه لا یلیق بجنابه المتعال أن یمثل له بهذه الامثال)کما قال الباقر[علیه السّلام]:«کلّ ما خیّلتموه فی أدق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود إلیکم» (۲).یعنی لا یلیق بجنابه المتعال أن یشبه به أو یمثل له به فضلا عن أن یحکم بأنه هو بعینه(و الأمثال المضروب فی القرآن کلها کذلک إذ الضابط فی تفهیم الغامض تشبه المعقول بالمحسوس لأنّه المعهود المأنوس و هو جل و علا أعلی من أن تناله أیدی الحواس أو الشبه بالمحسوسات فالأمثال کلها راجعه فی بطن القرآن إلی انبیاء اللّه و أولیائه و حججه علیهم السّلام و ما قیل من أنه قیل عباد عبید و أدخل فی تعظیم الملک من عباده نفسه فنزل: فَلاٰ تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثٰالَ (۳)لو سلّم لا ینفی عموم لفظ النهی لأن الأمثال جمع معرف باللام و هو عام؛فالأولی أن لا یخصص المثل الأعلی بمثل النور

۱- ((۱)) -تفسیر القمی،ج ۲،ص ۱۰۳،تفسیر آیه النور.

۲- ((۲)) -بحار الأنوار،ج ۶۶،ص ۲۹۲،باب ۳۷،صفات خیار العباد،باختلاف.

۳- ((۳)) -سوره النحل،الآیه ۷۴.

المذكور فی هذه الآیه بل یعمّ ذلک و کل مثل متعلق به سبحانه فأنّه لتعلقه به اعلی الأمثال)،و إذا کان النور فی القرآن مثلا لمحمّد و أوصیائه علیهم السّلام و سایر الأنبیاء و الأوصیاء کان ضده،أعنی الظلمه مثلا لأضدادهم من أعدائهم و جاحدی حقوقهم و غاصبیها المعلنین بعقوقهم کما روی]B/٣١[الکلینی رحمه اللّه بإسناده عن صالح بن سهل الهمدانی قال:قال الصادق[علیه السّلام]:«قوله تعالی: أَوْ کَظُلُماتٍ (١)الأول و صاحبه: یَغْشاهُ مَوْجٌ (٢)الثالث: مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ (٣)قال:معاویه و فتن بنی أمیه؛ إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها و مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً إماما من ولد فاطمه فَما لَهُ مِنْ نُورٍ إمام یوم القیامه یسعی بین یدیه» (۴).

و عن الحکم بن حمران قال:سالت أبا عبد اللّه[علیه السّلام]عن قوله: أَوْ کَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشاهُ مَوْجٌ قال:«فلان و فلان یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ قال:أصحاب الجمل و صفّین و النهروان مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ قال:بنو أمیه إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ یعنی أمیر المؤمنین[علیه السّلام]فی ظلماتهم لَمْ یَکَدْ یَراها أی إذا نطق بالحکمه بینهم لم یقبلها منهم أحد إلّا من أقر بولایته ثم بإمامته وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ إماما فی الدنیا فما له فی الآخره من نور إمام یرشده إلی الجنه» (۵).

قد عرفت من العمومات الوارده بأن الأمثال الحسنه و الأمور الطیبه و الخیرات المذکوره فی القرآن أمثال فی البطن للأنبیاء و الأوصیاء و إن أضدادها لأضدادهم أن الغرض الأصلی و المقصود الکلی هو تفسیر الجنس بالجنس و لا یتعلق غرض معتد به فی تعیین الخصوصیات فربّما کانت خصوصیه شیء واحد من الأمثال الحسنه مناسبه لخصوصیات جمع کثیر من أهلها و کذا الأضداد فی الأضداد بل فی تلک العمومات إذن

١- ((١)) -سوره النور،الآیه ۴٠.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

٣- ((٣)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -الکافی،ج ١،ص ١٩۵،باب أن الأئمه علیهم السّلام نور اللّه عز و جلّ،ح ۵.

۵- ((۵)) -تأویل الآیات،ص ٣۶١،سوره النور و ما فیها من الآیات.

و تخییر فی تعیین الخصوصیات فی التفسیر و هذا وجه جیّد للجمع بین الأخبار المختلفه فی تفاسیر البطون؛فقد روی فی آیه النور تفسیره بالمؤمن مطلقا و یؤیده إطلاق الکافر فی مقابله و تشبیهه بالظلمه و نحوها.

و روی الطبرسی عن الرضا[علیه السّلام]:«نحن المشکاه و المصباح هو محمد[صلّی اللّه علیه و اله]». (۱)

و روی الصدوق فی التوحید عن الباقر[علیه السّلام]:«المصباح نور العلم فی صدر النبی[صلّی اللّه علیه و اله]و الزجاجه صدر علی[علیه السّلام]علّم النبی[صلّی اللّه علیه و اله]علیّا علمه توقد من شجره لا یهودیه و لا نصرانیه یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور،قال:یکاد العالم من آل محمد یتکلّم بالعلم قبل أن یسئل نور علی نور إمام فی أثر إمام من آل محمّد». (۲)

و روی العیاشی بإسناده عن الصادق[علیه السّلام]عن أبیه عن جده[علیه السّلام]أنه قال:«مثلنا فی کتاب اللّه،کمثل مشکاه؛فنحن المشکاه و هی الکوه (۳)فیها المصباح و المصباح فی زجاجه و الزجاجه محمد[صلّی اللّه علیه و اله]کأنه کوکب دری توقد من شجره مبارکه؛قال:

علی[علیه السّلام]زیتونه لا شرقیه و لا غربیه الحدیث». (۴)

و عن بعض أصحابنا أن أبا الحسن[علیه السّلام]کتب إلی عبد اللّه بن جندب قال:قال لی علی بن الحسین[علیه السّلام]:«مثلنا فی کتاب اللّه کمثل مشکاه و المشکاه فی القندیل فنحن المشکاه و فیها مصباح و]A/۴۱[المصباح محمد[صلّی اللّه علیه و اله] اَلْمِصْبٰاحُ فِی زُجٰاجَهٍ (۵)نحن الزجاجه یُوقَدُ مِنْ شَجَرَهٍ مُبٰارَکَهٍ علیّ زَیْتُونَهٍ معروفه لاٰ شَرْقِیَّهٍ وَ لاٰ غَرْبِیَّهٍ لا منکره و لا دعیّه (۶).

و عن صالح بن سهل الهمدانی عن أبی عبد اللّه[علیه السّلام]فیها مصباح قال:«الحسن

ص:۵۲۹

۱- ((۱)) -مجمع البیان،ج ۷،ص ۲۵۱،تفسیر سوره النور.
۲- ((۲)) -التوحید،ص ۱۵۸،باب تفسیر قول اللّه عز و جل....
۳- ((۳)) -الکوه:خرق فی الحائط.
۴- ((۴)) -تأویل الآیات،ص ۳۵۶،سوره النور و ما فیها من الآیات.
۵- ((۵)) -سوره النور،الآیه ۳۵.
۶- ((۶)) -تأویل الآیات،ص ۳۵۷،سوره النور و ما فیها من الآیات.

المصباح قال:الحسين اَلزُّجٰاجَهُ كَأَنَّهٰا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ فاطمه کوکب درّیّ بین نسا[ء] أهل الجنه توقد مِنْ شَجَرَهٍ مُبٰارَكَهٍ ابراهيم زَيْتُونَهٍ لاٰ شَرْقِيَّهٍ وَ لاٰ غَرْبِيَّهٍ لا يهوديه و لا نصرانيه» (١).

و روى الكلينى فى الكافى عن الصادق[عليه السّلام] مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰاهٍ فاطمه فِيهٰا مِصْبٰاحٌ ،الحسن اَلْمِصْبٰاحُ فِي زُجٰاجَهٍ ،الحسين اَلزُّجٰاجَهُ كَأَنَّهٰا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ فاطمه كوكب درّیّ بین نساء أهل الدنيا (٢)و رواه على بن ابراهيم أيضا فى تفسيره،إلاّ أن فيه المصباح الحسين فى زجاجه (٣)الخ.

و التحقيق إن كلّ ذلک صحيح باعتبارات مختلفه مرجعها إلى كلمه واحده.و أما اشكال بعض الفضلا[ء]فى الخبرين الأخيرين بأن المصباح الثانى فى الآيه عين الأول بناء على أن اللّام للعهد و إن النكره إذا أعيدت كان الثانى عين الأول فكيف يفسّر الأول بالحسن و الثانى بالحسين؟فيمكن دفعه بأنه إشاره إلى أنهما عليهما السّلام لكونهما آخرين كانا كالمتكررين فكأنه قيل كمشكاه فيها مصباحان المصباحان فى زجاجه فإن الإمامه بعدهما لا تكون فى أخوين و أما تكرير فاطمه عليها السّلام بتفسير المشكاه بها تاره و تفسير الزجاجه بها أخرى فلأن نورها أيضا متكرّر بتكرّرهما فإن نور الحسين من فاطمه كما أن نور الحسن أيضا منها فلعلها كرّرت إشاره إلى تكرّر الإمامه فى ولديها المتولدين منها بلا واسطه فلا حاجه إلى ما ارتكبه المستشكل من تغاير المصباحين و إن قاعده تكرير النكره أغلبيه لا كليه؛فتأمل.

قد تلخّص لک مما مر أن المراد بالمثل الأعلى على الوجه الأول هو المعهود بالذكر فى القرآن فى قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ (۴)و كذا على الوجه الثالث فاللّام للعهد فيهما

١- (١) -نفس المصدر.

٢- (٢) -الكافى،ج ١،ص ١٩۵،باب أن الأئمه عليهم السّلام نور اللّه عز و جل.

٣- (٣) -تفسير القمى،ج ٢،ص ١٠٢،تفسير آيه النور.

۴- (۴) -سوره النحل،الآيه ۶٠.

إلاّ أن المعهود فی الأول جنس المثل الأعلی أی هنا المرکب التوصیفی و فی الثالث مثل معین شخصی هو مثل نوره تعالی فی آیه النور أی الموصوف فقط و أما الصفه فخارجه عن المعهود وصف بها للعلم من خارج بأنه أعلی الأمثال و المراد بالمثل الأعلی علی الثانی جنس المثل الأعلی من کل مثلین متقابلین أحدهما أعلی و الآخر أدنی فاللاّم للجنس و یمکن جعل الثانی أعم من الأول و الثالث أی جنس المثل الأعلی سواء کان نفس هذا الجنس من حیث هو جنس کما فی قوله: وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلی أو بعض أفراده [B/۵۱] الشخصیه کالشخص المتحقق فی آیه النور لأنه أعلی الأمثال و اللّه یعلم حقیقه الحال.

«و الدعوه الحسنی»

[سبعه أوجه فی احتمال معنی«الدعوه الحسنی»]

یحتمل وجوها؛ أحدها:

أن یراد بها دعوه اللّه سبحانه إیاهم علیهم السّلام إلی طاعته أبدا و ترک معصیته رأسا کما هو مقتضی العصمه فهذه لطف من اللّه عاصم لهم علی ما سیجیء بیانه و هی دعوه اللّه للمعصومین و هی الحسنی بالنسبه إلی دعوته لغیرهم و هی مجرد الطلب التکلیفی من غیر مقارنه اللطف الخاص المسمّی بالعصمه إذا کلّما کانت اللطف أکثر کانت الدعوه أحسن فحمل الدعوه علی الذوات إما بمعنی المصدر مبالغه أو بمعنی المدعوّ أو بتقدیر مضاف أی أهلها أو ذویها و الغرض المدح بالعصمه و إختصاصهم من عند اللّه سبحانه بهذا اللطف الخاص. (۱)

۱- (۱) -فی نسخه الف:مقتضی العصمه فإن تکلیف المعصومین أعلی من تکلیف غیرهم إما بتقدیر مضاف إلی أهل الدعوه الحسنی أو علی التجوز إما بجعل المصدر بمعنی المفعول أی المدعوین بتلک الدعوه أو بحمل المصدر بمعناه علی الذات مبالغه فإنهم لما لم یتوقفوا فی اجابه تلک الدعوه فأجابوها من غیر ریث کانوا کأنهم نفس الاجابه ثم الإجابه المسببه عن الدعوه لقوه-

و ثانیها:أن یراد بها دعوتهم علیهم السّلام (۱)غیرهم إلی الجنه و یقابلها دعوه أعدائهم الناس إلی النار أی أهل الدعوه الحسنی أو الداعین بتلک الدعوه أو نفس الدعوه بمعناها المصدری علی المبالغه(فالمعنی أنهم أئمه الدعوه إلی الجنه کما أن اعدائهم ائمه تدعون إلی النار کما سیأتی فی قوله علیه السّلام فی التبرّی و من الأئمه الذین یدعون إلی النار فالدعوه دعوتهم علیهم السّلام).

و ثالثها:أن یراد بها دعوه اللّه عباده إلی الجنه و یقابلها دعوه إبلیس أو أئمه الضلال إیاهم إلی النار کما قال تعالی: أُولٰئِکَ یَدْعُونَ إِلَی النّٰارِ وَ اللّٰهُ یَدْعُوا إِلَی الْجَنَّهِ وَ الْمَغْفِرَهِ بِإِذْنِهِ (۲)و قال: إِنَّمٰا یَدْعُوا حِزْبَهُ لِیَکُونُوا مِنْ أَصْحٰابِ السَّعِیرِ (۳)یعنی الشیطان فجعلوا علیهم السّلام نفس تلک الدعوه لأنهم الوسایط فیها أو بتقدیر مضاف أو مبالغه.

و رابعها:أن یراد بها دعوه اللّه سبحانه أو دعوتهم علیهم السّلام بالحکمه و الموعظه الحسنه(و تقابلها الدعوه إلیها بالخشونه المخالفه للشرع)کما قال تعالی: اُدْعُ إِلیٰ سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ (۴)(أی بالمجادله التی هی أحسن فالتقدیر أهل الدعوه الحسنی أو المصدر بمعنی الفاعل أی الداعین بها أو علی المبالغه و علی الوجوه الاربعه فالمراد بالدعوه الدعوه إلی الجنه و دین الحق الموصل إلیها)و الحمل علی أحد الوجوه الثلاثه المذکوره فی الوجوه الثلاثه المذکوره.

و خامسها:أن یراد بها الدعاء و السؤال من اللّه تعالی فاللاّم للعهد الخارجی و الإشاره إلی دعاء إبراهیم علیه السّلام فی ذریته حیث قال: وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً (۵)و قال: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی (۶)و قال: فَاجْعَلْ أَفْئِدَهً مِنَ النّٰاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ (۷)و قال: وَ اجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ (۸)فاستجاب سبحانه دعوته فی رسول اللّه و علیّ و الأئمه من

۱- (۱) -فی نسخه الف:الأنبیاء و الأوصیاء.

۲- (۲) -سوره البقره،الآیه ۲۲۱.

۳- (۳) -سوره فاطر،الآیه ۶.

۴- (۴) -سوره النحل،الآیه ۱۲۵.

۵- (۵) -سوره البقره،الآیه ۱۲۹.

۶- (۶) -نفس المصدر،الآیه ۱۲۴.

۷- (۷) -سوره ابراهیم،الآیه ۳۷.

۸- (۸) -سوره الشعراء،الآیه ۸۴.

ولـده علیهم السّـلام کما قال فی سوره مریم: وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِیًّا (۱)و قال: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا (۲)فلما کانوا علیهم السّـلام أثر الـدعوه الإبراهیمیه جعلوا نفس تلک الـدعوه تجوّزا کما روی عن النبی[صـلّی اللّه علیه و اله]أنه قال:«أنا دعوه أبی إبراهیم» (۳).

و سادسـها:أن یراد بهـا دعاؤهم علیهم السّـلام و سؤالهم من اللّه فی شـفاعه العباد أی أهل الشـفاعه الحسـنی و کونها حسـنی إما باعتبار کون الـدعاء بالخیر لا کدعاء نوح[علیه السّـلام]علی قومه بالعذاب و الهلاک أو کونه للأمور الأخرویه الأبدیه لا للدنیویه الزایله کالشـفاعات الدنیویه و علی الأول صـیغه التفضـیل منسلخه عن معنی]A/۵۱[التفضـیل أو مبنی علی حسن دعاء نوح[علیه السّـلام]علی قومه نظرا إلی الواقع و إن لم یکن حسـنا بالنسـبه إلی قومه أو علی فرض الحسن و تقـدیره فی المفضل علیه کقوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ (۴)؛(و کذلک علی بعض الوجوه السابقه).

و سابعهـا:أن یراد بهـا دعاء الملایکه و مؤمنی الإنس و الجن لهم علیهم السّـلام بالصـلاه علیهم فی قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً (۵)حیث قرنهم النبی[صـلّی اللّه علیه و اله]بنفسه و قـال:لا تقبل الصلاه علیه إلاّ مع الصلاه علی آله و کونها حسنی باعتبار شرف المقارنه للصلاه علی النبی[صلّی اللّه علیه و اله].

«و حجج اللّه علی أهل الدنیا و الآخره و الأولی»

الدنیا ضد الآخره و هی فی الأصل تأنیث الأدنی بمعنی الأقرب سمّیت بها هذه الدار الفانیه لدنوّها و قربها إلینا بالنسبه إلی الآخره و لـذا کانت هـذه عاجله و تلک آجله لمجیئها بعـد أجل و الأصل الـدار الدنیا حذفت موصوفها و أجریت الصـفه وحدها مجری الإسم و انسلخت عن معنی الوصفیه فصارت علما بالغلبه حتی لا تستعمل صفه إلاّ مع ذکر

۱- ((۱)) -سوره مریم،الآیه ۵۰.

۲- ((۲)) -سوره فاطر،الآیه ۳۲.

۳- ((۳)) -تأویل الآیات،ص ۸۳،سوره البقره و ما فیها من الآیات.

۴- ((۴)) -سوره یوسف،الآیه ۳۳.

۵- ((۵)) -سوره الأحزاب،الآیه ۵۶.

موصوفها كقوله تعالى: إِنّٰا زَيَّنَّا السَّمٰاءَ الدُّنْيٰا بِزِينَةٍ الْكَوٰاكِبِ (۱)و المراد بالأولى الدنيا فهى تكرير لها ذكرت ثانيا بوصف الأوليّه المقابله للآخريّه تحقيقا للمقابله،لأن مقابل الآخر بحسب المفهوم الأصلى هو الأول دون الأدنى و الأقرب و لمراعاه الفواصل و لم يكتف بقوله أهل الآخره و الأولى لمراعاه تطبيق الوجود الذكرى للوجود العينى لتقدم الدنيا على الآخره مع ما فى توسيط الآخره بين الدنيا.

و الأولى من نكته لطيفه هى التنبيه على أن لكلّ منهما بالنسبه إلى صاحبتها تقدما من وجه و تأخّرا من آخر إذ كما أن للدّنيا تقدما من حيث أنها مزرعه للآخره و سبب لتحصيلها كذلك لها تأخّرا من الآخره من وجه آخر لأن الآخره هى الغرض من إيجاد الدنيا و تحصيلها و عله غائيه لها و لا يبعد تخصيص الدنيا بعالم الأبدان و تفسير الأولى بعالم الأرواح لأنها خلقت قبل الأبدان كما نطقت به الأخبار أو بعالم الذّر على القول به إذ أخرج بنى آدم من ظهورهم فقال لهم: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ (۲)بل لا يبعد أن يراد بالأولى نفس الآخره فالعطف من باب عطف بعض أوصاف الشى[ء]و أسمائه على بعض و المراد بالنشاه الآخره ما عدا الدنيا سواء كان قبلها كعالم الأرواح أم بعدها كما بعد الموت و لذلك سمى الموت رجوعا و عودا إلى اللّه سبحانه]B/۵۱[أو إلى تلك النشأه و يمكن إعتبار عطف الأولى بمعنى الدنيا على الآخره أوّلا.

ثم عطف المجموع على الدنيا ليكون من باب التّرقى و التعميم بعد التخصيص كما قيل بمثله فى العطف فى قول ابن الحاجب و أنواعه رفع و نصب و جر و لو عطفتهما على لفظ اللّه لكان وجها أيضا فإن كونهم حجج اللّه على أهل الدنيا أعم من أن تكون الحجيه فى الدنيا فقط كما هو الظاهر اللفظ أو فى الآخره أيضا فلذلك بيّن ثانيا إنهم حجج الدنيا و الآخره لكونهم هداه الدنيا و شهداء الآخره فالأول لبيان المحجوج عليهم و الثانى لبيان محل الإحتجاج و الحجيه و إنما لم يقل أوّلا على أهل الدنيا و الآخره لئلا يتوهم تغاير أهل الآخره و أهل الدنيا إذ المحجوجون بهم فى الآخره هم المكلّفون من أهل الدنيا

ص:۵۳۴

۱- ((۱)) -سوره الصافات،الآيه ۶.

۲- ((۲)) -سوره الأعراف،الآيه ۱۷۲.

لا غير و عطفهما على الحجج أبعد و إن أمكن تصحيحه على الترقى من كونهم حججا على أهل الدنيا بأنهم عين الدنيا و الآخره إذ ليس المقصود منهما سواهم عليهم السّلام فهم الدين و الدنيا و ما ليس مع ولايتهم و محبتهم فليس بدين و لا دنيا؛فتأمّل.

«و رحمه اللّه و بركاته»

ختم للتسليمه الثانيه و شرع فى الثالثه بقوله:

«السلام على محالّ معرفه اللّه»

اشاره

بذاته و صفاته الذاتيه الجلاليه و الجماليه الثبوتيه و السلبيه،لا بكنه شيء من ذلك لإمتناع معرفته للعباد مطلقا حتى الأنبيا[ء]و الملائكه المقرّبين و لذلك قال سيّد المرسلين[صلّى اللّه عليه و اله]:«ما عرفناك حق معرفتك» (۱)و روى الكلينى رحمه اللّه باسناده عن الفضيل بن يسار قال:سمعت أبا عبد اللّه[عليه السّلام]يقول:«إن اللّه لا يوصف و كيف يوصف و قد قال فى كتابه: وَ مٰا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ (۲)فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك». (۳)

و عن عبد اللّه بن سنان عنه[عليه السّلام]:«إن اللّه عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته و لا يبلغون كنه عظمته» (۴).

و عنه[عليه السّلام]مرفوعا إنه قال:«ابن آدم لو أكل قلبك طاير لم يشبعه و بصرك لو وضع عليه خرق إبره لغطاه،تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات و الأرض إن كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق اللّه فإن قدّرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول» (۵).

و روى المفضل بن عمر فى كتاب التوحيد عنه[عليه السّلام]فى حديث طويل قال:«إنّ العقل يعرف الخالق من جهه توجب عليه الإقرار و لا يعرفه بما يوجب له الإحاطه بصفته

ص:۵۳۵

۱- ((۱)) -بحار الأنوار،ج ۶۸،ص ۲۳،باب ۶۱،الشكر.

۲- ((۲)) -سوره الأنعام،الآيه ۹۱.

۳- ((۳)) -الكافى،ج ۱،ص ۱۰۳،باب النهى عن الصفه بغير ما وصف به نفسه تعالى،ح ۱۱.

۴- ((۴)) -نفس المصدر،ح ۱۲.

۵- ((۵)) -نفس المصدر،ص ۹۳،باب النهى عن الكلام فى الكيفيه،ح ۸.

إنّما كلّف العباد عن ذلک ما فی طاقتهم أن یبلغوه و هو أن یوقنوا به و یقفوا عند أمره و نهیه و لم یکلّفوا الإحاطه بصفته کما أن الملک لا]A/۶۱[یکلّف رعیّته أن یعلموا أطویل هو أم قصیر و أبیض هو أم أسمر إنّما یکلّفهم الإذعان بسلطانه و الإنتهاء إلی أمره ألا ـ تری أن رجلاـ لو أتی باب الملک فقال:أعرض علیّ نفسک حتی أتقصی معرفتک و إلاّ لم أسمع لک کان قد أهّل نفسه لعقوبته (۱)فکذا القایل إنه لا ـ یقر بالخالق سبحانه حتی یحیط بکنهه متعرض لسخطه إلی أن قال:و لیس شیء یمکن المخلوق أن یعرفه من الخالق حق معرفته غیر أنه موجود فقط فإذا قلنا:کیف و ما هو فممتنع علم کنهه و کمال المعرفه به الحدیث (۲).

[نقل کلام القاضی فی المواقف]

و قال العضد القاضی فی المواقف:«المقصد الثانی:فی العلم بحقیقه اللّه و الکلام فی الوقوع و الجواز.

[المقام]الاول:الوقوع؛إن حقیقه اللّه تعالی غیر معلوم للبشر و علیه جمهور المحققین و خالف فیه کثیر من المتکلمین (۳)،لنا وجهان:

الاول:المعلوم منه اعراض عامه کالوجود او سلوب ککونه واجبا لیس بجوهر و لا فی مکان أو إضافات ککونه خالقا قادرا عالما و لا شک أن العلم بهذه الصفات لا یوجب العلم بالحقیقه المخصوصه بل یدل علی أن ثمه حقیقه مخصوصه تتمیز (۴)فی نفسها عن سایر الحقایق و إما غیر تلک الحقیقه الموصوفه المتمیّزه فلا کما لا یلزم من علمنا بصدور الأثر الخاص عن المقناطیس العلم بحقیقته المعینه.

۱- ((۱)) -فی بعض نسخ المطبوعه:«قد أحل نفسه بالعقوبه».

۲- ((۲)) -توحید المفضل،ص ۱۷۷،معرفه العقل للخالق.

۳- ((۳)) -فی هامش النسخه:من أصحابنا و المعتزله.

۴- ((۴)) -فی المصدر:متمیزه.

الثانی:أن کل ما یعلم منه لا یمنع تصوّره الشرکه فیه و لذلک نحتاج فی نفیه (۱)عن الغیر إلی الدلیل و ذاته المخصوصه یمنع تصوره عن الشرکه فلیس المعلوم ذاته المخصوصه و عکسه (۲)هو المطلوب احتج الخصم بأنه لو لم یکن ذاته متصورا لامتنع الحکم علیها بأنها غیر متصوره و بالصفات الأخر،و الجواب ظاهر (۳).

[المقام]الثانی:فی جواز العلم بحقیقه اللّه تعالی خلاف،منعه الفلاسفه و بعض اصحابنا کالغزالی و امام الحرمین و منهم من توقف کالقاضی أبی بکر و ضرار بن عمرو و کلام الصوفیه فی الأکثر مشعر بالإمتناع لأن المعقول إما بالبدیهه أو بالنظر و النظر إما فی الرسم و (۴)لا یفید الحقیقه و إما فی الحد و حقیقته تعالی لیست بدیهیه و لا یمکن تحدیدها لعدم الترکیب فیها لما مرّ فلا یمکن العلم بها.

و الجواب منع الحصر لجواز خلق اللّه تعالی علما متعلقا بما لیس ضروریا فی شخص بلا نظر.و أیضا الرسم إن لم یجب أن یفید الحقیقه فلا یمتنع أن یفیدها (۵)إنتهی.

و قد عرفت أن ظاهر الأخبار عدم الجواز و هو الظاهر لإمتناع الإحاطه بغیر المتناهی علی التفصیل.و لو تنزلنا فعدم الوقوع لا شک فیه فلیس المعنی هنا إنهم علیهم السّلام محال معرفه اللّه تعالی بالکنه ذاتا]B/۶۱[أو صفه لامتناعها أو عدم وقوعها بل المراد المعرفه الممکنه الحاصله بوجه مّا.

[وجوه سبعه فی کیفیه معرفتهم علیهم السّلام]

فإن قلت:کیف یصح مدحهم علیهم السّلام بما هو حاصل لکل مؤمن و مسلم؟ قلت:فیه وجوه:

۱- ((۱)) -فی هامش النسخه:أی نفی ما یعلم منه تعالی صفات الألوهیه عن الغیر و هو التوحید.

۲- ((۲)) -فی هامش النسخه:أعنی قولنا:لیس ذاته المخصوصه بمعلوم.

۳- ((۳)) -فی هامش النسخه:و هو أن التصدیق لا یتوقف علی التصور بالکنه بل بوجه ما.

۴- ((۴)) -فی المصدر:+هو.

۵- ((۵)) -المواقف،ج ۳،ص ۲۰۶-۲۰۷،باختلاف یسیر.

الأول:أن المراد المعرفه الكامله بل الأكمل حتى كأنّ معرفه المنحرفين عنهم جهل محض و أما معرفه أتباعهم و أشياعهم فهى معرفتهم و لا تغاير و لا تخالف بينهما فى النوع، فالمديحه من خواصهم عليهم السّلام.

الثانى:أن المراد إن معرفتهم إلهاميه موهبيه و معرفه غيرهم كسبيه حاصله من مرشد و معلم من الناس و إن كان أصل المعرفتين متحدا غير مختلف أصلا.

الثالث:أن الغرض إعلاء درجه المعرفه و أنها من أعظم منح اللّه سبحانه بل لا يساويها و لا يساميها شيء أصلا حتى أنها يليق أن يمدح بها المعصومون المقرّبون و إن انحطّ بدرها و هان عند الناس قدرها لابتذالها و شيوعها فيهم كما مدح سبحانه فى القرآن أعاظم الأنبياء بالصلاح و الإسلام و الإيمان و هذا فى الحقيقه من مدح المديح لا مدح الممدوح بالتمديح.

الرابع:أن الغرض إختصاص المعرفه الصحيحه بهم و بالآخذين عنهم ففيه تعريض بحرمان مخالفيهم و أعدائهم عن أصل المعرفه أيضا حيث وصفوه بعقولهم و عرفوه بحسب أصولهم(و لم يرقبوا أقوال الأئمه الهداه و لذلك ترى الحنابله)فالحنابله شبّهوه بل جسّموه و صوّروه و الأشاعره نسبوه إلى أقبح ظلم زعموه حيث قالوا:أنه يعذب العاصى و هو بنفسه أجرى على يده المعاصى من غير إختيار و تأثير له و لقدرته فيها و الكل جسّموه من حيث لا يشعرون حيث قالوا برؤيه المؤمنين إياه فى الآخره بالعيون و من هنا قال عليه السّلام فيما يأتى:«و من وحّده قبل عنكم»فإنّ المراد بالتوحيد،مطلق معرفه الذات و الصفات لا مجرد التصديق بوحدانيته و نفى الشركاء كما أنّ المعرفه هنا أيضا تعم الجميع.هذا كله على أن يراد بالمحال العارفون.

الخامس:أن يراد كونهم محال معرفه غيرهم لأنّ معرفه غيرهم للّه سبحانه إنما تحصّل منهم فهم مأخذها و محلها كما ورد فى الجامعه الصغيره«من عرفهم فقد عرف اللّه»لأنّهم يعرّفونه إياه أو لأنهم متخلّقون بأخلاق اللّه فيعرف بما به يعرفون كما قيل فى قول أمير المؤمنين عليه السّلام:«من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۱)،إنه سبحانه يعرف تجرّده بتجرّدها

۱- (۱)) -شرح نهج البلاغه،ج ۲۰،ص ۲۹۲،الحكم المنسوبه....

و إستواء نسبته إلی العالم و جمیع الأمکنه و عدم کونه فیها مع تصرفه فی الکل و تعلق الجمیع به بکونها کذلک إلی غیر ذلک من الصفات.

السادس:أن المعرفه هی العله الغائیه لخلق الإنس و الجن فی قوله تعالی: وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِیَعْبُدُونِ (۱) [A/۷۱] و قوله:«کنت کنزا مخفیّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» (۲)و یرشد إلیه قوله تعالی لهم علیهم السّلام:«لولاکم لما خلقت الأفلاک» (۳)کما قد روی.

السابع:أن یکون إضافه المعرفه إلی اللّه من إضافه المصدر إلی الفاعل أی محال معرفته تعالی للمطیع و العاصی حیث یعرفان بهم لأن من أطاعهم أطاع اللّه و من عصاهم عصی اللّه (۴)؛فبولایتهم یعرف اللّه المطیع من العاصی.

«و مساکن برکه اللّه»

قد عرفت أنّ البرکه الخیر و النفع و الزیاده و السعاده فالمعنی إنّهم مبارکون أنزل اللّه علیهم برکاته الدنیویّه و الأخرویّه أو إنّهم مبادی البرکات النازله منه تعالی علی عباده فیما مضی و یأتی و معادنها أو الأعم (۵).

«و معادن حکمه اللّه»

فی القاموس:الحکمه بالکسر:العدل و العلم و الحلم و النبوه و القرآن (۶)و ظاهر أنّهم علیهم السّلام مظاهر الجمیع(فعدلهم عدل اللّه و علمهم علمه و حلمهم حلمه و عندهم علوم النبی و علوم القرآن و غیره من کتب اللّه سبحانه).

ص:۵۳۹

۱- ((۱)) -سوره الذاریات،الآیه ۵۶.

۲- ((۲)) -بحار الأنوار،ج ۸۴،ص ۱۹۸،باب ۱۲،کیفیه صلاه اللیل و الشفع،و فیه:«لکی أعرف».

۳- ((۳)) -تأویل الآیات،ص ۴۳۰،سوره القمان و ما فیها من الآیات.

۴- ((۴)) -الکافی،ج ۱،ص ۲۰۶،باب أن الأئمه علیهم السّلام ولاه الأمر و...،ح ۵.

۵- ((۵)) -فی نسخه الف:و السعاده و من المعلوم أن کل ذلک إنما یصل إلی الخلق بتوسط النبی و عترته الأطهار فهم مساکن برکات اللّه و مظاهرها و وسایطها و وسایلها.

۶- ((۶)) -القاموس المحیط،ج ۴،ص ۹۸،ماده:«حکم».

«و حفظه سرّ اللّه»

أی مراده من کتابه و حقایق أحکامه لأن المعانی أسرار الألفاظ فالحفظ حفظها للناس عن التحریف و التغییر و الإندراس أو المراد ب«سرّه»ما أمرهم بکتمانه (۱)کأسمه الأعظم و لیله القدر و یوم القیامه و قیام القایم علیه السّلام فحفظها إخفاؤها و ترک إذاعتها أو السرّ أعم فکذا الحفظ أو سرّ اللّه (۲)،أسرار المعرفه المتعلقه بذاته و صفاته سبحانه مما لا یحتمله عقول الناس فإنّ عند العارفین الکاملین(فی المعرفه)أسرارا لا یحتمله من دونهم من العرفاء کما روی:«إنّ فی قلب سلمان ما لو علمه أبو ذر لقتله» (۳)أی لقتل أبو ذر سلمان لحمله ذلک علی کفر سلمان الموجب لقتله مع أنّه فی قلب سلمان من محض الإیمان أو بالعکس أی لقتل سلمان أبا ذر حیث لا یفهمه أبو ذر علی وجهه فیؤدی إلی کفره أو لقتل ما فی قلب سلمان أبا ذر حیث یوقعه فی الکفر.

«و حمله کتاب اللّه»

أی اللوح المحفوظ أو القرآن بلفظه و معناه ظهرا و بطنا فالکتاب هو المحمول، و یحتمل کون المحمول محذوفا (۴)أی حمله العلوم و المعارف فی کتاب اللّه فهو المبیّن

ص:۵۴۰

۱- (۱) -فی نسخه الف:الذی استودعهم إیاه و إئتمنهم علیه و المراد بسر اللّه مراده من کتابه و حقایق أحکامه لأن المعانی أسرار الألفاظ إلا أنها أسرار قد أمروا باذاعتها للعباد و ابانتها و تفسیرها لهم أو علومه التی أمرهم بکتمانها.

۲- (۲) -فی نسخه الف:القائم علیه السّلام و الحفظ علی الاول حفظه للناس عن التحریف و التغییر و الإندراس و علی الثانی اخفاء السر و حفظه عن أن یذاع و تناله الإسماع أو السر اعم و کذا الحفظ فاضافه السر من باب اضافته إلی جاعله سرا أو الآمر بأسراره و اخفائه و یحتمل جعله من باب اضافته إلی متعلقه فمعناه.

۳- (۳) -الکافی،ج ۱،ص ۴۰۱،باب فیما جاء أن حدیثهم صعب مستصعب،ح ۲،باختلاف یسیر.

۴- (۴) -فی نسخه الف:و یحتمل کونه مبنیا لکونهم حمله کقولک:انبیاء القرآن أی المذکورین فیه فالمحمول سکوت عنه.

لکونهم حمله کقولهم:شریف مکه أو المشارک لهم فی الحمل أو المقرون معهم فی قوله[صلّی اللّه علیه و اله]:«أنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض». (۱)کقولهم:«سجده لقمان»حیث یراد بالإضافه مجرد المجاوره و الإقتران و یمکن کون الکتاب بمعنی ما کتبه اللّه و فرضه علی عباده کقوله: إِنَّ الصَّلاٰةَ کٰانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتٰاباً مَوْقُوتاً (۲)،أی و السنن و مقابلاتهما فالإقتصار علی الفرایض من باب الإکتفاء(بأحد المتقابلات أی السنن و المکروهات و المباحات و أما المحرمات فداخله باعتبار تروکها المفروضه)أو الکتاب من الکتب بمعنی التقدیر و التعیین أو الجمع فیشمل المجموع.

«و أوصیاء نبی اللّه»

أوصی إلیهم بأمر اللّه و استخلفه لزمانه الذی هو فیه فهم جمیعا أوصیاؤه علی الترتیب]B/۷۱[و إن کان بعضهم أوصیاء بعض أیضا فلا حاجه إلی التغلیب إذ لا یعتبر إتصال زمان الوصایه بزمان الموصی و لا إلی التجوز باعتبار أنّ وصی الوصی وصی إذ الکل أوصیاؤه صلی اللّه علیه و علیهم بلا واسطه فی الإیصاء و إنما الواسطه و الفاصله فی أزمنه التصرف؛فتأمّل.

«و ذرّیه رسول اللّه»

الذرّیه بضم الذال و تشدید الراء و الیا[ء]:النسل و الأولاد للرجال و النساء و الجمع و الآحاد و کسر الذال و فتحها لغتان و قد قرئ بالکسر أیضا فی القرآن و فی أصلها أربعه أقوال:

۱- (۱)) -ذکر الروایه فی جوامع الفریقین مع اختلاف،انظر مستدرک الوسائل،ج ۷، ص ۲۵۴،باب جواز الصدقه فی حال الرکوع، ح ۱؛کشف الیقین،ص ۴۲۶،المبحث الثالث و العشرون:فی خبر المناشده؛شرح نهج البلاغه،ج ۶، ص ۳۷۵،فصل فی العباد و الزهاد و العارفین.

۲- (۲)) -سوره النساء،الآیه ۱۰۳.

[۱-]فقيل (۱):مهموز اللام من ذرأ بمعنى خلق و أنشأ لأنّهم مخلوقون من آبائهم و أمهاتهم فأصلها ذريئه على فعيله،قلبت الهمزه يا[ء]و أدغمت تخفيفا.

[۲-]و قيل (۲):مضاعف من الذر لصغرهم أوّلا-أو لانبثاثهم فالياءان مزيدتان و وزنها فعليّه و هو ظاهر أو فعيله على أن يكون أصلها ذريره كثرت الراءات فأبدلت الأخيره ياء و أدغمت تخفيفا كسريه عند من أخذها من السرّ و هو النكاح أو فعوله فأصلها ذروره أبدلت الراء الأخيره ياء لما مرّ،صار ذروّيه،إجتمعت واو و يا[ء]أولهما ساكنه قلبت الواو ياء و أدغمت صارت ذريه.

[۳-]و قيل (۳):ناقص من الذرو أو الذرى لأن نسل الرجل من ذروه أو ذريه،أى أعلى صلبه فهى فعيله أو فعوله غير أنّها على الأول ذريوه أبدلت الواو و على الثانى ذرييه بيائين منفكتين فأدغمتا.و اطلاق الذريه على غير أمير المؤمنين[عليه السّلام]حقيقه واضحه و عليه تغليب و تجوّز بجعله ولدا مجازا لأنّه صلّى اللّه عليه و اله رباه و علّمه و لا يبعد كل البعد تعميم رسول اللّه للرسل الماضين أيضا على معنى الجنس فأمير المؤمنين من ذريه إبراهيم و نوح عليهما السّلام و باقى الأيمه من ذريه محمد[صلّى اللّه عليه و اله]أيضا.

و يؤيده أن الظاهر إنّه إشاره إلى قوله تعالى فى سوره آل عمران: إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرٰاهِيمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَى الْعٰالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهٰا مِنْ بَعْضٍ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۴)فإن نبينا و عترته عليهم السّلام من آل إبراهيم.

روى العياشى عن الباقر[عليه السّلام]إنه تلا الآيه و قال:«نحن منهم و نحن بقيه تلك العتره» (۵).

ص:۵۴۲

۱- ((۱)) -لسان العرب،ج ۱،ص ۷۹،ماده«ذرأ».

۲- ((۲)) -لسان العرب،ج ۴،ص ۳۰۴،ماده«ذرر».

۳- ((۳)) -لسان العرب،ج ۱۴،ص ۲۸۲-۲۸۶،ماده«ذرو-ذرى».

۴- ((۴)) -سوره آل عمران،الآيه ۳۳-۳۴.

۵- ((۵)) -تفسير العياشى،ج ۱،ص ۱۶۸،من سوره آل عمران.

و فی المجالس عن الصادق[علیه السّلام]قال:قال محمد بن اشعث بن قیس الکندی للحسین[علیه السّلام]:یا حسین بن فاطمه!أیّه حرمه لک من رسول اللّه لیست لغیرک؛فتلا الحسین علیه السّلام هذه الآیه ثم قال:«و اللّه إن محمدا لمن آل إبراهیم و إن العتره الهادیه لمن آل محمد» (۱).

و فی العیون:«فقال المأمون:هل فضّل اللّه العتره علی سایر الناس؟فقال أبو الحسن علیه السّلام:«إنّ اللّه تعالی أبان فضل العتره علی سایر الناس[۱۸/ A]فی محکم کتابه»،فقال له المأمون:أین ذلک من کتاب اللّه؟فقال له الرضا[علیه السّلام]فی قوله تعالی:

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرٰاهِیمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَی الْعٰالَمِینَ» (۲)من البیّن إن ولد البنت مولود من الجد و هو والده بالواسطه حقیقه و هذا مما لا یسعه المنع و الإنکار و لا یختلف فیه النظّار.

و أما عدم إستحقاق المولود من هاشم من جانب الأم للخمس فذلک أمر آخر لا ینفی ما مرّ لأنّه مبنی علی أن مستحقه الهاشمی و هو إسم للمنتسب إلی هاشم بالأب و أن المنتسب إلیه بالأم لا یسمی هاشمیا لغه و لا عرفا بل ینسب إلی أبیه لا علی أن ولد البنت لا یکون مولودا من آبائها بواسطتها لأن اللغه و العرف و العقل متفقه علی خلافه.

و یرشد إلیه قوله تعالی فی الأنعام: وَ وَهَبْنٰا لَهُ إِسْحٰاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلاًّ هَدَیْنٰا وَ نُوحاً هَدَیْنٰا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ دٰاوُدَ وَ سُلَیْمٰانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسیٰ وَ هٰارُونَ وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ (۳)سواء جعل الضمیر فی ذریته لنوح أم لإبراهیم.

قال فی مجمع البیان:«إذا جعل اللّه تعالی عیسی من ذریه إبراهیم أو نوح ففی ذلک دلاله واضحه و حجه قاطعه علی أن أولاد الحسن و الحسین علیهما السّلام ذریه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله

۱- (۱) -الأمالی،للصدوق،ص ۱۵۷،المجلس الثلاثون،ح ۱.

۲- (۲) -عیون أخبار الرضا علیه السّلام،ج ۱،ص ۲۲۸،باب ذکر مجلس الرضا علیه السّلام مع المأمون،ح ۱.

۳- (۳) -سوره الأنعام،الآیه ۸۴.

على الإطلاق و إنهما ابنا رسول اللّه و قد صح فى الحديث أنّه قال لهما:ابناى هذان إماما قاما أو قعدا»، (۱)إنتهى.

و روى عن بعض مشاهير الشيعه أنه قال:بعث الحجاج ليله إلیّ يطلبنى فخفت كثيرا و لبست كفنى و حنطت تحت ثيابى و ذهبت إليه فقال:تزعم أن أولاد فاطمه[عليها السّلام]ذريه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و أولاده؟فإن لم تأت عليه بدليل من القرآن ضربت عنقك فألهمنى اللّه عز و جل هذه الآيه فحججت عليه بها و نجوت منه و قد نبّه عليه أيمتنا عليهم السّلام (۲).

روى على بن إبراهيم باسناده عن أبى جارود عن الباقر عليه السّلام قال:قال لى:«يا أبا جارود!ما تقول فى الحسن و الحسين.قلت:ينكرون علينا أنهما ابنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله.

قال:فبأى شىء إحتججت عليهم» (۳).

روى العياشى عن الصادق عليه السّلام:«و اللّه لقد نسب اللّه عيسى بن مريم[عليهما السّلام]فى القرآن إلى إبراهيم عليه السّلام من قبل النسا[ء]ثم تلا هذه الآيه». (۴)

و فى العيون عن الكاظم عليه السّلام فى جواب هارون عن هذه المسئله إنما ألحق عيسى بذرارى الأنبياء من طريق مريم و كذلك ألحقنا بذرارى النبى صلّى اللّه عليه و اله من قبل أمّنا فاطمه (۵)عليها السّلام،و الخبر الأول،يدل على عود الضمير إلى إبراهيم؛و الثانى،على دلاله الآيه على المقصود على التقديرين حيث قال عليه السّلام:«بذرارى الأنبياء و لم يقل بذرارى إبراهيم».

قال البيضاوى:«الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه و قيل:لنوح]B/۸۱[لأنه أقرب و لأن

۱- (۱) -مجمع البيان،ج ۴،ص ۱۰۴،تفسير سوره الأنعام.

۲- (۲) -قريب منه فى بحار الأنوار،ج ۴۳،ص ۲۲۹،الباب التاسع:أولادها و ذريتها و أحوالهم،ح ۱.

۳- (۳) -الكافى،ج ۸،ص ۳۱۷؛كتاب الروضه،ح ۵۰۱؛كشف الغمه،ج ۱،ص ۵۳۳،ذكر إمامته و بيعته،الإرشاد،ج ۲ ص ۳۰،باب ذكر الإمام بعد الحسن بن على عليهما السّلام.

۴- (۴) -تفسير العياشى،ج ۱،ص ۳۶۷،تفسير سوره الأنعام.

۵- (۵) -عيون أخبار الرضا عليه السّلام،ج ۱،ص ۸۳،باب جعل من أخبار موسى بن جعفر عليه السّلام.

یونس و لوطا لیسا من ذریه إبراهیم فلو کان الضمیر لإبراهیم إختص البیان بالمعدودین فی تلک الآیه و التی بعدها و المذکورون فی الآیه الثالثه عطف علی«نوحا»ثم قال:

و عیسی هو ابن مریم و فی ذکره دلیل علی أن الذرّیه تتناول أولاد البنت» (۱)،إنتهی.

لا یقال:لا دلیل فیه لجواز أن یکون المذکورون فی الآیه الثانیه أیضا عطفا علی «نوحا»لا بیانا للذریه سواء عاد الضمیر إلی إبراهیم أو إلی نوح لأنا نقول:الظاهر فی الآیات الثلاث هو البیان أو العطف حینئذ علی الأقرب و إنما عدل عن الظاهر فی الثالثه علی تقدیر عود الضمیر إلی إبراهیم للضروره الداعیه إلی العدول و لا ضروره فی الثانیه فحجیه الظاهر باقیه مع أن المحدث عنه هو إبراهیم فعود العطف إلی مبینات ذریته ألیق و أولی من عوده إلی نوح.فافهم.

و روی علی بن إبراهیم فی تفسیره باسناده عن أبی الجارود عن الباقر علیه السّلام قال:قال لی:«یا أبا الجارود!ما یقولون فی الحسن و الحسین علیهما السّلام:قلت:ینکرون علینا أنهما ابنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله.قال:فبأی شیء احتججت علیهم.

قلت:بقوله تعالی فی عیسی بن مریم: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ دٰاوُدَ وَ سُلَیْمٰانَ إلی قوله:

وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ (۲)فجعل عیسی من ذریه ابراهیم علیه السّلام قال:فأی شیء قالوا لکم؟قلت:قالوا:قد یکون ولد البنت من الولد و لا یکون من الصلب،قال:فبأی شیء احتججتم علیهم؟

قلت:بقوله تعالی:قل تَعٰالَوْا نَدْعُ أَبْنٰاءَنٰا وَ أَبْنٰاءَکُمْ (۳)قال:فأی شیء قالوا؟

قلت:قالوا:قد یکون فی کلام العرب ابن رجل واحد فیقول ابناؤنا و إنما هو ابن واحد.قال:فقال أبو جعفر علیه السّلام:یا أبا الجارود!لأعطینک ابنا من کتاب اللّه مسمی بصلب رسول اللّه[علیه السّلام]و لا یردها إلا کافر.

قلت:جعلت فداک و أین؟قال:حیث قال اللّه: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهٰاتُکُمْ وَ بَنٰاتُکُمْ

۱- ((۱)) -تفسیر البیضاوی،ج ۲،ص ۴۲۷،تفسیر سوره الأنعام.
۲- ((۲)) -سوره الأنعام،الآیه ۸۴.
۳- ((۳)) -سوره آل عمران،الآیه ۶۱.

إلی قوله: وَ حَلاٰئِلُ أَبْنٰائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلاٰبِکُمْ (۱)فسلهم یا أبا الجارود!هل حلّ لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله نکاح حلیلتهما فإن قالوا:نعم،کذبوا و اللّه و فجروا و إن قالوا:لا؛فهما و اللّه ابناه لصلبه و ما حرمتا علیه إلاّ للصلب». (۲)إنتهی.إذ لولاهما للصلب لما حرمت حلیلتهما علیه إذ القید فی الآیه للإحتراز عمن لیس للصلب.

«صلی اللّه علیه و آله»

الصلاه من اللّه الرحمه و العطوفه؛و آله بالجر عطف علی الضمیر المجرور و لا یجب اعاده الجار لقوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِی تَسٰائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحٰامَ (۳)فیمن جر الأرحام وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ (۴)بالجر علی القراءات کلها فلا حاجه إلی تجشم النصیب و جعل الواو بمعنی«مع»أو عاطفه للمنصوب علی[A ۱۹/]محل الجار و المجرور إذ الضبط و النقل بالجر و لم یرو النصب و إن جاز فی شیء من الدعوات لا فی الصحیفه السجادیه و لا فی غیرها ثم لا مانع من اعاده الجار عندنا.

و ما یروی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله من فصّل بینی و بین آلی بعلی لم ینل شفاعتی (۵)فلیس فی کتب الشیعه و إنما هو من الأکاذیب علیهم و قد تنسب الروایه إلی الإسماعیلیه من فرق الشیعه،فتوهم إنّها من روایات الإمامیه لتبادرهم من لفظ الشیعه و لو صحت فلعل «علی»لیست بالألف لیکون إسما للحرف الجار بل یجوز کونه بالیاء المشدده بعد اللام المکسوره علما لأمیر المؤمنین علیه السّلام فالمراد بالفصل به إخراجه من الآل و عدم عدّه منهم فالباء للآلیّه و هو علیه السّلام الفاصل و آله الفصل أو للسببیه أی بسبب عداوه علی علیه السّلام و الحسد علیه فإنه علیه السّلام أول آله و أولئهم و أقربهم و احراهم.

فإن قلت:قد وردت روایات تدل علی خروج أمیر المؤمنین عن الآل حیث روی

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآیه ۲۳.

۲- ((۲)) -تفسیر القمی،ج ۱،ص ۲۰۹،ولاده ابراهیم علیه السّلام،باختلاف.

۳- ((۳)) -سوره النساء،الآیه ۱.

۴- ((۴)) -سوره البقره،الآیه ۲۱۷.

۵- ((۵)) -کشف الخفاء،ج ۲،ص ۲۶۸،حرف المیم،ح ۲۵۵۴.

الصدوق فی معانی الأخبار باسناده عن عبد اللّه بن میسره قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:إنا نقول:اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد و أهل بیته.فیقول قوم:نحن آل محمد.

فقال[علیه السّلام]:«إنما آل محمد من حرم اللّه علی محمد نکاحه». (۱)

و عن سلیمان الدیلمی قال:«قلت للصادق علیه السّلام:من الآل؟فقال:ذریه محمد صلّی اللّه علیه و آله قلت:فمن الأهل؟فقال:الأیمه علیهم السّلام». (۲)

و عن أبی بصیر عنه علیه السّلام قال:«قلت له:من آل محمد[صلّی اللّه علیه و اله]؟قال:ذریته فقلت:من أهل بیته؟قال:الأیمه الأوصیاء فقلت:من عترته؟قال:أصحاب العباء فقلت:من امته؟ قال:المؤمنون الذین صدقوا بما جاء به المتمسکون بالثقلین کتاب اللّه و عترته أهل بیته الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و هما الخلیفتان علی الأمه بعده علیه السّلام». (۳)

قلت:قد ثبت الإجماع من أصحابنا علی أن الآل هم الأئمه الإثنا عشر علیهم السّلام و علیه أکثر العامه حتی کتب جمع کثیر من الفریقین کتب سموها بمناقب الآل و لم یذکر فیها غیرهم.

و أما الأخبار المذکوره فالسؤال فیها عن الآل الموجودین حال السؤال لا عن مطلق الآل فلا ینحصر فی الذریه الذین یحرم علیه نکاحهم و لو سلم فالحصر بالنسبه إلی الأجانب القابلین نحن آل محمد؛کبنی أمیه و بنی عباس و غیرهم نحو أهل بلدته صلّی اللّه علیه و اله أو ملته و یدلک علیه أن الأهل قد فسر فی تلک الأخبار بالأئمه الأطهار[علیهم السّلام]فیدخل فیهم أمیر المؤمنین فکیف یخرج[B ۱۹/]عن الآل و هو لو لم یکن أعم من أهل البیت لم یکن أخص قطعا و بالإجماع فیتساویان و الحق عمومه لأن الآل و إن کان أصله الأهل لکنه یعم الذریه لغه و إن خص بالأئمه فی أکثر مواضع الإستعمال لاجل القرینه کالإقتران بالنبی صلّی اللّه علیه و اله فی الصلاه علیه و التوسل به الإستشفاع عند اللّه تعالی.

۱- (۱)) -معانی الأخبار،ص ۹۳،باب معنی الآل و الأهل و العتره و الأمه،ح ۱.

۲- (۲)) -نفس المصدر،ص ۹۴،ح ۲.

۳- (۳)) -نفس المصدر،ح ۳،باختلاف یسیر.

«و رحمه اللّه و بركاته»

بالرفع عطف على السلام و لا يرتبط بالصلاه و به ختم التسليمه الثالثه ثم بدأ بالرابعه بقوله:

«السلام على الدعاه إلى اللّه»

دعاه،جمع الداعي؛كقضاه للقاضي.أصله دعيه بالفتحات؛كطلبه لطالب قلبت الياء المتحركه لانفتاح ما قبلها ألفا و ضم أوله فرقا بين جمعي الصحيح و الناقص أي الذين يدعون العباد إلى اللّه تعالى أي إلى بابه و ثوابه و معرفته و طاعته أي يهدون إليه لأن الدعا إذا عدّى ب«إلى»كان بمعنى الهدايه و الدلاله و يحتمل التضمين أي الداعين منقطعين إلى اللّه أو جعل الظرف مستقرا و لا يخفى بعدهما و تعسفهما.

«و الأدلّاء» [على مرضاه اللّه]

جمع دليل(كأوصياء و اتقياء لا جمع دال لأن فاعلا لا يجمع على افعلاء)و الدلاله الهدايه إلاّ أنّها تعدى ب«على»أي الذين يدلون العباد على مرضاه اللّه أي رضاه فمرضاه مصدر ميمي أصله مرضوه كمقدره و المراد اسباب رضاه و التضمين تعسف و كذا جعل الظرف مستقرا و الرضا بالقصر ضد السخط.

«و المستقرين» [في أمر اللّه]

الثابتين في أمر اللّه أي أموره من معرفته و محبته و عبوديته أو في أمره و نهيه امتثالا بهما أو نشرا لهما أو الأعم فاقتصر على الأمر اكتفاء به عن ضده أو تعميما له فيعم الأمر الصريح و الضمني لأن النهي عن شيء يستلزم الأمر بتركه كما يستلزم الأمر بالشيء النهي عن تركه و المراد بالإستقرار الرسوخ في الإعتقاد و الأعمال من غير عروض تزلزل بخاطر شيطاني أو تحديث نفسي بخلاف ما استقروا عليه (۱).

ص:۵۴۸

۱- (۱) -في نسخه الف:و المستقرين أي الثابتين في أموره و شئونه و الأحوال و الأفعال المنسوبه إليه تعالى المفعوله لأجله فالأمر بمعنى الحال و الشيء و يحتمل جعله مقابلا للنهي على في-

و فی بعض النسخ المستوفرین أی الآخذین منه بخط وافر کامل من استوفره إذا استوفاه و أخذه وافرا کاملا(یعنی أنهم فی شأن اللّه تعالی أو أوامره آخذون بالحظ الوافر من ذلک أو من ثوابه أو الأعم).و من الغریب ما اتفق لصاحب القاموس حیث قال:

استوفر علیه حقه:استوفاه،کوفر؛ (۱)إنتهی.

و الصواب أن یقول:وفر علیه توفیرا أعطاه وافرا و استوفره استعطاه و استوفاه فإنه الموافق لقوانین اللغه و أقوال اللغویین و لأن التوفیر لا یسند إلاّ إلی الذی علیه الحق و هو معطیه و الإستیفاء إنما هو أخذ لا إعطاء و لعله (۲)و هم فی قول الجوهری فی الصحاح:

وفر (۳)علیه حقه توفیرا و استوفره[A ۲۰/]أی استوفاه (۴)انتهی.فظن التفسیر لوفر و استوفر کلیهما و لیس کذلک بل التفسیر للإستیفار و لم یفسر التوفیر صریحا لأنه یعلم بالمقایسه(لأنه مطاوع للثانی فإذا کان الثانی بمعنی استوفاه کان الاول بمعنی وفاه)و مثله کثیر فی کلامهم(حیث یکتفون بتفسیر المطاوع تفسیر المتعدی أو بالعکس اختصارا و أما ما توهم صاحب القاموس،فغلط واضح لأن التوفیر إنما یستند إلی الذی علیه الحق و هو معطیه و لا یستند إلی آخذه و الإستیفاء إنّما هو أخذ لا اعطاء).

ص:۵۴۹

۱- (۱) -القاموس المحیط،ج ۲،ص ۱۵۶،ماده«وفر».

۲- (۲) -فی نسخه الف:اللغویین أن یقول:وفر علیه توفیرا اعطاه و استوفره استعطاه و استوفاه و طلب منه التوفیر و هو ظاهر و کان الغلط إنما نشأ من.

۳- (۳) -فی المخطوطه،«وفرا».

۴- (۴) -الصحاح،ج ۲،ص ۸۴۷،ماده«وفر».

«و التامین فی محبه اللّه»

لهم أو محبتهم له أو الأعم(فاضافه المصدر إلی فاعله أو مفعوله و أیا ما کان)لأن المحبه من أحد الجانبین هنا یستلزمها من الجانب الآخر و لا سیما التامه أی فی محبیه اللّه و محبوبیته کما قال تعالی فی حق علی علیه السّلام: فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرِینَ (۱)الآیات و مرجع محبتهم إلی الطاعه و محبته إلی الرحمه(و لا یبعد جعل الإضافه إلی أعم منهما أی التامین فی محبه المتعلقه به تعالی صدورا و وقوعا).

«و المخلصین فی توحید اللّه»

(بکسر اللام أو فتحها اسم فاعل أو مفعول)أی اخلصوا توحیدهم عن شوایب الشرک و فیه تعریض بالمخالفین القایلین بزیاده الصفات القدیمه و مغایرتها لها فإن تعدد القدیم الذاتی یستلزم تعدد الاله الواجب لذاته و لذلک قال الرازی (۲):إن النصاری کفروا بقولهم بثلثه قدماء و اصحابنا الاشاعره قالوا بتسعه قدماء و هم یدعون الاسلام.

و قال العلامه فی منتهی السئول فی علمی الکلام و الاصول:القدیم هو اللّه تعالی لا غیر و الأشاعره اثبتوا قدماء تسعه،هی الذات مع الصفات؛ (۳)إنتهی.

و ظواهر الأخبار تدلّ علی استلزام القدم للالوهیه ففی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی الکلام أنه تعالی أحدثه بعد ما لم یکن کاینا و لو کان قدیما لکان إلها ثانیا و لذلک قال علیه السّلام:«کمال توحیده نفی الصفات عنه» (۴)یعنی الزایده لأنها إن کانت حادثه لزم نقصه تعالی قبل حدوثها و الناقص لا یستحق الإلهیه و ان کانت قدیمه لزم تعدد القدماء و هو فی قوه تعدد

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآیه ۵۴.

۲- ((۲)) -لم نعثر علیه.

۳- ((۳)) -الرساله السعدیه،ص ۵۱،المسأله الخامسه:فی أنه تعالی یستحق الصفات لذاته.

۴- ((۴)) -نهج البلاغه،ج ۱،ص ۱۵،الخطبه ۱،و فیه:«کمال توحیده الإخلاص له،و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه».

الآلهه و هو ینفی التوحید فالتوحید الخالص عن شوایب الشرک هو نفی الصفات الزایده و القول بعینیه الصفات للذات کما هو طریقه أهل البیت علیهم السّلام و شیعتهم الإمامیه.

و اما حمل الإخلاص فی هذه الفقره علی جعل توحیدهم خالصا عن الریاء و السمعه فلا وقع له؛نعم یمکن تعمیم التوحید لمعرفه الذات و الصفات مطلقا فإنه کثیرا ما یستعمل فی هذا المعنی فی اخبار أئمتنا علیهم السّلام.

أما الإخلاص فی الوحدانیه فعن شوایب الشرک کما عرفت و أما فی غیرها من معرفه الذات و سایر الصفات فعن شوایب النفی و التشبیه و التعطیل و الظلم و النقص مطلقا فإن القایل بالإشتراک اللفظی فی الوجود لو اکتفی باثبات الوجود الخاص المجهول بالکنه الذی هو عین ذات الواجب عز و علا و نفی عنه الوجود بالمعنی العام و لم یقل بثبوته له و[۲۰/ B]صدقه و حمله علیه و لو صدقا کصدق العرضی الخارج کما قد یزعم یلزمه القول بنفی الواجب تعالی شأنه إذ لا واسطه بین العدم و الوجود بهذا المعنی الأعم و إن لم یلتزمه و من عرفه قابلا للرؤیه البصریه و لو فی الآخره فقد شبّهه بخلقه و جسّمه من حیث لا یشعر و لا یقول به.

و التشبیه فی الحقیقه یستلزم النفی لأن المشبه ینفی الإله الذی لا یشبهه شیء و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ (۱)و إنما یثبت غیره و کذا من عطّله عن أفعاله و سلطانه و قال بجواز الظلم علیه أو وقوعه عنه فالمعرفه الحقه و التوحید الحق طریقه ائمتنا علیهم السّلام و اتباعهم.

و فی هذه الفقره وجه آخر هو أن یکون اخلاص التوحید عباره عن کمال الطاعه بفعل کل مأمور و ترک کل محظور لأنّ من أیقن بوحدته تعالی و عدم شریک أو ضد یعترض علیه أو یتعرض له فیما أراد أو یمنعه عن فعل المراد یجب علیه أن یطیعه و لا یعصیه فالتوحید یوجب زیاده الخوف و کمال الطوع و لذلک فرع علیه التقوی فی قوله سبحانه:

۱- (۱)) -سوره الشوری،الآیه ۱۱.

لَا إِلٰهَ إِلاّٰ أَنَا فَاتَّقُونِ (۱)و قال الصادق[علیه السّلام]:«من قال:لا إله إلا اللّٰه مخلصا وجبت له الجنه و اخلاصه أن یحجزه عما حرّم اللّٰه». (۲)

و علی هـذا،فالمخلص فی التوحیـد و الخالص فی التفریـد من لم یعص اللّٰه طرفه عین أبدا و لم یعبد قط مع اللّٰه أحدا لا من أفنی عمره و صـرف دهره فی عباده الهوی و الشـیطان و تقبیل عتبه الأوثان فإنه قـد عبـد من الآلهه آلافا و یرجو لتوحیـده جنات ألفافا ففیه تعریض بغاصبی حقوقهم و ناصبی عقوقهم ممن حل بمکانهم و امتنع من امکانهم من أول متبوع اقتحم هنالک و آخر تابع له علی ذلک و لا یبعـد التعمیم للمعنیین فالمعنی إنّهم اخلصوا التوحید عن شوایب التعدید و الشـرک الظاهری و الباطن مطلقا و من کل وجه ممکن.

«و المظهرین لأمر اللّٰه و نهیه»

أی الآمرین بالمعروف و الإیمان و الناهین عن المنکر و الکفران أو المبینین لأمره و نهیه بإظهارهما بأنفسهما أو إظهار المقصود بهمـا أو للمأمور به و المنهی عنه أو الممتثلین بهمـا مطلقـا و إن شق الإمتثـال و اقتضـی الخروج عن النفس و الاهـل و المال لأن الإمتثـال بهما إظهار لهما و الممتثل مظهر لهما لأنّه أتی بمثلهما و علی أی وجه فالأمر و النهی للجنس فیعمان إذ المقام خطابی و لاـ مخصـص و ظـاهر الإظهـار هو الحقیقی أعنی إظهـار حقیقه الأمر و النهی الواقعیین من غیر شوب تحریف و تخلیط و ذلک لا یتیسر لغیر المعصومین.

«و عباده المکرمین[۲۱/ A]الذین لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون»

اقتباس من قوله تعالی فی سوره الأنبیاء فی وصف الملایکه: بَلْ عِبٰادٌ مُکْرَمُونَ*

۱- (۱) -سوره النحل،الآیه ۲.

۲- (۲) -فلاح السائل،ص ۱۱۸،ذکر الشهاده للّٰه جلّ جلاله بالوحدانیه،باختلاف یسیر.

لاّ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ (۱)و کالدلیل علی الفقره السابقه و«بل»فی الآیه اضراب عن قول من جعل الملایکه ولد اللّه کما حکاه قبیله بقوله: وَ قٰالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً بَلْ عِبٰادٌ (۲)أی بل هم عباد أی الملایکه الذین تجعلونهم أولادا لیسوا أولادا بل عباد.

قیل:نزلت فی خزاعه ردا علی قولهم:الملایکه بنات اللّه و قال علی بن إبراهیم:أنه ما قالت النصاری:إن المسیح ابن اللّه و ما قالت الیهود:عزیز ابن اللّه و قالوا فی الأئمه ما قالوا فقال اللّه سبحانه أنفه له بل عباد (۳)الخ فهذه الفقره هنا علی القول الأخیر جاریه فی بعض مورد الآیه و علی الأول فی نظیره القریب و لا یسبقونه أی لا یسبقون اللّه سبحانه بالقول قبل قوله: وَ هُمْ بِأَمْرِهِ بعد قوله: یَعْمَلُونَ و لا یخالفونه قال القاضی البیضاوی:أصله لا یسبق قولهم قوله فنسب السبق إلیه و إلیهم و جعل القول محله و أداته (۴)و أنیب اللام عن الإضافه اختصارا و تجافیا عن تکرر الضمیر؛ (۵)إنتهی.

فأصله«لا یسبقونه بقولهم»کان ضمیر الجمع الغایب متکررا بواو الجمع و المضاف إلیه القول و یمکن جعل القول للجنس الدایر بین قولهم و قوله سبحانه و الباء للآلیه أو الظرفیه المجازیه أی لا یقع سبقهم علیه بهذا الجنس أو فیه سواء جعل القول بمعنی المصدر أو المقول.

قال الراوندی فی فصل معجزات أمیر المؤمنین علیه السّلام:و منها:ما رواه الأصبغ بن نباته قال:کنا نمشی خلف أمیر المؤمنین علیه السّلام و معنا رجل من قریش فقال لأمیر المؤمنین:قد قتلت الرجال و أیتمت الأطفال و فعلت و فعلت.

۱- ((۱)) -سوره الأنبیاء،الآیه ۲۶-۲۷.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۲۶.

۳- ((۳)) -تفسیر القمی،ج ۲،ص ۶۸،خروج القائم باختلاف یسیر؛انظر:التفسیر الصافی،ج ۳، ص ۳۳۵،تفسیر سوره الأنبیاء.

۴- ((۴)) -فی المصدر:+«تنبیها علی استهجان السبق المعرض به للقائلین علی اللّه ما لم یقله».

۵- ((۵)) -تفسیر البیضاوی،ج ۴،ص ۹۰.

فالتفت علیه السّلام إلیه فقال:«اخسأ.فإذا هو کلب أسود،فجعل یلوذ به و یبصبص فرآه فرحمه فحرّک شفتیه فإذا هو رجل کما کان.فقال رجل من القوم:یا أمیر المؤمنین أنت تقدر علی مثل هذا و یناویک معاویه؟فقال:نحن عباد مکرمون لا نسبقه بالقول و نحن بأمره عاملون» (۱)إنتهی.و هذه هی المعجزه العاشره من ذلک الفصل.

و الثانیه:قوله و منها:إنه اختصم رجل و امرأه إلیه فعلا صوت الرجل علی المرأه فقال علیه السّلام له اخسأ-و کان خارجیا-فإذا رأسه رأس الکلب فقال له رجل:یا أمیر المؤمنین صحت بهذا الخارجی فصار رأسه رأس الکلب فما[۲۱/ B]یمنعک من معاویه فقال:

ویحک لو أشاء أن آتی بمعاویه إلی ههنا بسریره لدعوت اللّه حتی فعل و لکن للّه خزان لا علی ذهب و لا فضّه و لکن علی أسراره؛هذا تأویل ما تقرأ بَلْ عِبٰادٌ مُکْرَمُونَ الآیه؛ (۲)إنتهی.

و اقتصر فی الصافی (۳)علی نقل هذه من الخرایج دون الأولی فلعلّها فاتته أو لم تکن صریحه فی تأویل الآیه کالثانیه فلم یتعرض لها و إن کانت کالصریحه ثم الإقتصار علی القول لأجل أن الأمر فیه أهون و أسهل عقلا و شرعا من أمر الإعتقاد و العمل فإذا لم یسبقوه سبحانه فی الأیسر فبالأولویه لا یسبقونه فی الأعلی.فضه مبالغه بالغه تنزیههم عن المخالفه.

«و رحمه اللّه و برکاته»

و الخامسه قوله:

«السلام علی الأئمّه الدعاه»

إعلم أن الوصف بالدعاه إلی اللّه فی التسلیمه الرابعه یغنی عن اطلاق الدعاه إذا المطلق

۱- ((۱)) -الخرائج و الجرائح،ج ۱،ص ۲۱۹،الباب الثانی:فی معجزات علی بن أبی طالب علیه السّلام، ح ۶۳.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،ص ۱۷۲،ح ۳،باختلاف یسیر.

۳- ((۳)) -التفسیر الصافی،ج ۳،ص ۳۳۵،تفسیر سوره الأنبیاء.

لازم للمقيد لكنها مقيده هنا للأيمه و هناك مقيده بالظرف و ظاهر أن الداعى إلى اللّه و الإمام يتغايران فى الجمله.

و لو سلم اتحادهما بالمآل فالمقام الخطابى لا يأبى عن صريح التكرار فضلا عما يؤول إليه بوجه من الإعتبار على أن الحق عدم التكرار إذ الداعى أعم من الإمام بالمعنى الأخص و إن لزمه معناه العام إلا أن يقال:المراد هنا الأئمه الدعاه إلى اللّه كما أن الدعوه هناك هى الخاصه بالإمام و لو بمعونه المقام فلا تغاير إلا بحسب الظاهر فالإعتذار بالمقام أولى من تجشم تأويل فى الكلام.

فإن قيل المراد هنا الدعاه إلى الجنه أو الحق أو الإسلام أو الإيمان أو القرآن أو نحو ذلك فيتغايران.

قلنا:الظاهر أن الدعوه إلى الكل مأخوذه فى الدعوه إلى اللّه و التخصيص ينافى المقام لكن الحق أن المقام يقتضى التعميم و الفرار عن التكرير يستدعى التغاير الحاصل بالتخصيص فيتعارضان و لكل وجه فإن رجحنا الأول ما احتجنا إلى الثانى و إن رجحناه خالفنا الأول مع الحاجه إلى موافقته لأن خلاف مقتضى المقام من منافيات بلاغه الكلام فمراعاه المقام و ترجيحه أولى.

«و القاده الهداه»

القاده جمع قايد (۱)أصله قوده بفتحات قلبت الواو لتحركها و فتح ما قبلها ألفا و القود و القياد و الإقتياد الجرّ من قدام و المقود بالكسر ما يقاد به كاللجام و نحوه و منه قايد الأعمى لمن يجرّ عصاه و القواد لأمراء الجيش لأنهم يقودونهم إلى حيث شاءوا و هم ينقادون و الهداه للهادى كالدعاه للداعى و كأنّ وصف[۲۲/ A]القاده بالهدايه للتأكيد للزومها للقود عرفا و عاده و يحتمل التأسيس و الإحتراز عن القايد المضل كمن يقود إلى النار لا يقال لعل الهداه بالنصب مفعول القاده على معنى الذين قادوا الهداه كقوله تعالى:

ص:۵۵۵

۱- (۱) -الصحاح،ج ۲،ص ۵۲۹،ماده«قود».

اَلْمُقِيمِينَ الصَّلاٰةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ (۱)لأن الضبط و النقل بالجر و لأن ما قبله و ما بعده على الوصف و مخالفه الوسط لطرفيه بعيده جدا.

«و الساده» [الولاه]

جمع السايد من السياده و هو السيد؛و فى القاموس السايد،السيد أو دونه الجمع ساده (۲).و الترديد للتردد و الخلاف و لا اشكال على الأول و أما على كونه دون السيد فالأدونيه ليست إلا بالإضافه إلى سيد المرسلين صلّى اللّه عليه و اله فإنهم نوّابه و خلفاؤه فيكونون دونه بهذا الإعتبار قطعا.

«الولاه» جمع الوالى و المراد ولايه الإمامه و هى الرياسه العامه فى الدين و الدنيا نيابه عن النبى و ليست جزءا من مفهوم السياده.

«و الذاده» [الحماه]

جمع الذايد (۳)من ذاده،يذود،ذودا؛إذا ساقه أو طرده و دفعه لأنهم سايقوا العباد بالهدايه و دافعوا أهل العناد و الغوايه فكما يجاهدون بالسيف و السنان للدفع عن الأبدان يجاهدون بقاطع البرهان دفعا عن الأديان و يرابطون فى ثغور الايمان لدفع شبهات أهل الضلال و الطغيان.

«الحماه» جمع الحامى من حماه،يحميه،حمايه؛إذا حفظه و منع عنه الأذى و الضر و هو تأكيد للذاده على المعنى الثانى للذود إلا أن يحمل أحدهما على الدنيا و الآخر على الآخره.

۱- ((۱)) -سوره النساء،الآيه ۱۶۲.

۲- ((۲)) -القاموس المحيط،ج ۱،ص ۳۰۴،ماده«سود».

۳- ((۳)) -لسان العرب،ج ۳،ص ۱۶۷-۱۶۸،ماده«ذود».

«و أهل الذكر»

[وجوه عشره فی معنی أهل الذکر]

فیه وجوه:أحدها:أن الذکر العلم قال تعالی فی سورتی الأنبیاء و النحل: وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (۱)أی إنما أرسلنا البشر دون الملایکه(فإن العلم عمده میراثهم من الأنبیاء).

و فی الکافی عن الباقر علیه السّلام قیل له:«من عندنا یقولون:أهل الذکر هم الیهود و النصاری قال:إذن یدعونکم إلی دینهم ثم قال:بیده إلی صدره نحن أهل الذکر و نحن المسئولون». (۲)

فإن قلت:ظاهر الآیه معهم أی فاسئلوا أهل الکتب الماضیه أو أهل العلم منهم عن المرسلین فی أعصارهم رجالا کانوا أم ملایکه فکیف یصح المعنی علی الروایه.

قلت:ظهر القرآن کما قالوا فی السؤال عن بشریه الرسل و ملکیتهم و ما فی الروایه من بطونه و التفصیل أن للآیه ظهرا هو منطوقها الصریح و الأمر فیه ما قالوا و بطنا هو مفهومها الذی یستنبط من الآیه لأنها تدل علی[۲۲/ B]وجوب سؤال الجاهل عن العالم قال البیضاوی:فی الآیه دلیل علی وجوب المراجعه إلی العلماء فیما لا یعلم (۳)إنتهی.

و علی وجوب الإفتاء علی المجتهد و الإستفتاء علی غیره و العمل بقوله؛و ما فی الروایه ناظر إلی مفهوم الآیه لدلالتها أیضا علی وجوب السؤال عن الأمام أیضا لأنه مرشد العلماء و هو المنتهی علی أن الظاهر أن المفهوم أیضا من الظهر دون البطن و إن کان المنطوق أظهر.

الثانی:أن الذکر القرآن قال تعالی: إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ (۴)و قال: لَمّٰا سَمِعُوا

۱- (۱) -سوره النحل،الآیه ۴۳ و سوره الأنبیاء،الآیه ۷،و فیه: وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَکَ .

۲- (۲) -الکافی،ج ۱،ص ۲۱۱،باب أن أهل الذکر الذین أمر اللّٰه الخلق بسؤالهم هم الأئمه علیه السّلام، ح ۷،باختلاف یسیر.

۳- (۳) -تفسیر البیضاوی،ج ۳،ص ۳۹۹،تفسیر سوره النحل.

۴- (۴) -سوره الزخرف،الآیه ۴۴.

اَلذِّکْرَ (۱)و قال: وَ مٰا هُوَ إِلاّٰ ذِکْرٌ لِلْعٰالَمِینَ (۲)فهم علیهم السّلام أهل القرآن و علومه و بطونه و أسراره و العاملون به و المقترنون به فی خلافه النبی فی قوله:«إنی تارک فیکم الثقلین (۳)» و لذا سموا شرکاء القرآن و قرنائه ففی البصایر (۴)عن الباقر علیه السّلام و فی الکافی (۵)عن الصادق علیه السّلام الذکر القرآن و أهله آل محمد صلّی اللّه علیه و اله.

الثالث:الذکر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله قال تعالی: ذِکْراً* رَسُولاً (۶)و فی عیون أخبار الرضا عنه علیه السّلام قال اللّه تعالی: ذِکْراً* رَسُولاً یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیٰاتِ اللّٰهِ فالذکر رسول اللّه و نحن أهله (۷).و قد یفسر به قوله تعالی: فَاسْعَوْا إِلیٰ ذِکْرِ اللّٰهِ (۸)(فمعناه أهل الرسول أو أهل بیته).

الرابع:أن المراد بالذکر ذکر العباد إیاهم و بأهله أهل الشرف و المجد المستحقین لأن یذکرهم الناس و الملایکه بالخیر و المدایح.

الخامس:أنّ الذکر ذکر اللّه إیاهم لأنهم الاحقاء بأن یذکرهم اللّه فی الملأ الأعلی أو بألطافه و إکرامه و إنعامه أو بمدایحه فی کلامه.

السادس:أن الذکر الحفظ العقلی لأنهم أهل حفظ العلوم و تذکرها فلا ینسون ربهم و لا شیئا من علومهم لأنها لهم بدیهیه موهبیه لا کسبیه.

السابع:أن الذکر العظه لأنهم أهل الاتّعاظ و التذکر و أهل الوعظ و التذکیر.

الثامن:أن المعنی أنهم أهل لذکر اللّه سبحانه بألسنتهم و قلوبهم بخلاف من عداهم من

۱- ((۱)) -سوره القلم،الآیه ۵۱.

۲- ((۲)) -نفس المصدر،الآیه ۵۲.

۳- ((۳)) -الأمالی،للشیخ الصدوق،ص ۵۰۰،المجلس الرابع و الستون،ح ۱۵.

۴- ((۴)) -بصائر الدرجات،ص ۶۳،باب ۱۹،ح ۲۷.

۵- ((۵)) -الکافی،ج ۱،ص ۲۹۵،باب الإشاره و النص علی أمیر المؤمنین علیه السّلام،ح ۳،باختلاف یسیر.

۶- ((۶)) -سوره الطلاق،الآیه ۱۱،۱۰.

۷- ((۷)) -عیون أخبار الرضا علیه السّلام،ج ۱،ص ۲۳۹،۲۳.باب ذکر مجلس الرضا علیه السّلام مع المأمون.

۸- ((۸)) -سوره الجمعه،الآیه ۹.

رعایـاهم ممن لاـ یکون أهلاـ لهـذا الخطب الجسـیم مسـتحقا لـذلک الأمر العظیم بل هو حقیق بالمنع عن ذکر اسم اللّه بلسانه و اخطاره فی جفانه لغایه بعده عنه إلا أنه بلطفه أذن له ذکره و رخّصه کما قال الشاعر:

این قبول ذکر تو از رحمتست چون نماز استحاضه رخصتست (۱)

التاسع:أن المعنی أنهم المذکورون فی الملأ الأعلی و اللوح و القرآن (۲).

العاشر:[۲۳/ A]کلی مرکب بأن تجمع المعانی المـذکوره بعضـها مع بعض علی ما تقبلها و یقبله الطبع القویم و العقل المسـتقیم فعلیک باستخراج ما إلیه إشرت بالتأمل فیما ذکرت.

«و أولی الأمر»

المعهـودین بالـذکر فی قـوله تعـالی: أَطِیعُـوا اللّهَ وَ أَطِیعُـوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ (۳)أی اصـحاب الأـمر و النهی أو الأـمر و الشیء(المعهود)الذی هو أمر الإمامه فقد شاع فی کلام الأئمه و أصحابهم الاشاره بهذا الأمر إلی الولایه.

«و بقیه اللّه»

من سـلف حجـج اللّه اشـاره إلی قوله تعـالی فی سوره هود: بَقِیَّتُ اللّهِ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۴)و فی الکـافی عن الباقر علیه السّـلام حین اشـخص إلی الشام و نزل مـدین فأغلق دونه باب البلـد و منع أن یخرج إلیه بالأسواق فصـعد جبلا یشـرف علی أهل مـدین و خـاطبهم بـأعلی صوته یا أهل المـدینه الظالم أهلها أنا بقیه اللّه یقول اللّه: بَقِیَّتُ اللّهِ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۵)(قال:و کان فیهم شیخ کبیر فأتاهم فقال لهم:یا قوم هذه و اللّه دعوه شعیب

۱- ((۱)) -مثنوی معنوی،ص ۲۸۴،وحی آمدن موسی را علیه السّلام در عذر آن شبان.

۲- ((۲)) -فی نسخه الف:المذکورون فی القرآن فی قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ [سوره النحل،الآیه ۴۳]بأی معنی کان الذکر.

۳- ((۳)) -سوره النساء،الآیه ۵۹.

۴- ((۴)) -سوره هود،الآیه ۸۶.

۵- ((۵)) -الکافی،ج ۱،ص ۴۷۱-۴۷۲،باب مولد أبی جعفر علیه السّلام،ح ۵،نقلا بالمعنی.

النبی و اللّه لئن لم تخرجوا إلی هذا الرجل بالأسواق لتؤخذن من فوقکم و من تحت أرجلکم)الحدیث.

و فی الإکمال عنه علیه السّلام:«أول ما ینطق به القایم حین خرج هذه الآیه: بَقِیَّتُ اللّهِ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ ثم یقول:أنا بقیه اللّه و حجته و خلیفته علیکم فلا یسلم علیه مسلم إلا قال:السلام علیک یا بقیه اللّه فی أرضه» (۱)إنتهی.

فالقایم علیه السّلام وحده بقیه من جمیع السلف حتی الأئمه علیهم السّلام و هم من حیث المجموع بقیه من غیرهم من السلف و هو المراد هنا و کل واحد من أوساطهم بین أمیر المؤمنین و القایم بقیه من غیرهم و ممن سلف منهم و لذلک قال کل واحد من الباقر و القایم:أنا بقیه اللّه یعنی فی عصره بالنسبه إلی سلفه فیختلف المعنی.

فان قلت:بقیه اللّه فی الآیه ما ابقاه اللّه من الحلال و قیل:ابقاء اللّه و برکته فی الحلال القلیل و المعنی أنها خیر لکم من الکثیر الحرام و قیل:ثواب اللّه لبقائه خیر من الدنیا لفنائها کقوله: وَ الْباقِیاتُ الصّالِحاتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ (۲)فلا تصلح للحمل علی أئمتنا علیهم السّلام بشیء من هذه المعانی.

قلت:قد عرفت أن الحلال و کل طیب فی القرآن عباره عن الأئمه و الحرام و کل خبیث عباره عن أعدائهم و مخالفیهم و ظاهر أن البقیه بأی معنی حلال و خیر فی الظاهر و الإمام فی البطن و المناسبه ظاهره لأنه بقیه من السلف الماضین و بقیه المال الحلال بقیه من المال الحرام الذی ذهب من یده حیث أبدله بجزئه الحلال و ترک غیره لأنه حرام و ثواب الإقرار بالإمام و طاعته باق أبدا و الدنیا المقصوده من طاعه أعدائهم فانیه.

«و خیرته»

بکسر الخاء المعجمه،و فتح الیاء المثناه،[۲۳/ B]من تحت أی مختاره من الخلق

۱- (۱) -اکمال الدین و اتمام النعمه،ص ۳۳۰-۳۳۱،الباب الثانی و الثلاثون:ما أخبر به محمد الباقر علیه السّلام من وقوع الغیبه،ح ۱۶،باختلاف.

۲- (۲) -سوره الکهف،الآیه ۴۶؛سوره المریم،الآیه ۷۶.

و لا یبعد أن یکون قوله:«و خیرته»کالتفسیر لبقیه اللّه علی معنی من إبقاه اللّه تعالی لنفسه و اختاره من بین جنسه لا الباقی بعد ذهاب السلف.

«و عیبه» [علمه]

بفتح العین المهمله الوعاء و الظرف أی محل علمه تعالی.

«و حجته»

عطف علی العلم أی و عیبه حجته فالحجه أدله الحق و براهینه أو علی العیبه فالحجه هو الامام علیه السّلام.

«و صراطه»

فی تفسیر علی بن إبراهیم عن الصادق علیه السّلام:«الصراط المستقیم هو أمیر المؤمنین» (۱)علیه السّلام و روی عنه علیه السّلام أیضا فی قوله تعالی: هُدُوا إِلیٰ صِرٰاطِ الْحَمِیدِ (۲)قال:«هدوا إلی ولایه أمیر المؤمنین» (۳)علیه السّلام و معناه ما روی عنهم علیهم السّلام أن الصراط صراطان صراط فی الدنیا،و صراط فی الآخره؛فالذی فی الدنیا أمیر المؤمنین علیه السّلام فمن اهتدی إلی ولایته فی الدنیا جاز علی الصراط فی الآخره و من لم یهتد إلی ولایته فی الدنیا لم یجز الصراط فی الآخره (۴)و هذا(بیان لوجه التشبیه بالصراط و هو)عام لجمیع الأئمه علیهم السّلام و إنما اقتصر فی الأخبار علی أمیر المؤمنین علیه السّلام للعلم بأن ولایته لا تنفع إلا مع ولایه ولده علیهم السّلام إذ الایمان لا یتم إلا بالجمیع أو لأن المراد بولایته ولایه الجمیع لاشتراط بعضها ببعض (۵).

ص:۵۶۱

۱- (۱) -تفسیر القمی،ج ۱،ص ۲۸،تفسیر سوره الفاتحه.

۲- (۲) -سوره الحج،الآیه ۲۴.

۳- (۳) -الکافی،ج ۱،ص ۴۲۶،باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه،ح ۷۱.

۴- (۴) -معانی الأخبار،ص ۳۲،باب معنی الصراط،ح ۱،باختلاف.

۵- (۵) -فی نسخه الف:المراد بولایته ولایته و ولایه الأئمه من ولده إذ لا تنفع و اللّه بدون ولایتهم فولایته مشروط بولایتهم کما أن الاقرار بالرساله مشروط بالاقرار بالإمامه.و روی عن-

«و نوره»

قد عرفت فی شرح اَلْمَثَلُ الْأَعْلی (۱)أن نور اللّه سبحانه هو الإمام و أن المثل فی آیه النور (۲)له علیه السّلام حتی روی الکلینی حدیثین فی قوله: مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً (۳)إماما من ولد فاطمه فما له فی الآخره من نور امام یسعی بین یدیه إلی الجنه (۴)و ارجاع ضمیر نوره إلی الصراط محتمل لاختلاف الاعتبارات لکنه یبعّده رجوع جمیع الضمایر المتقدمه و المتأخره إلی اللّه تعالی.

«و برهانه»

أی دلیله الدال علیه سبحانه بذاته و صفاته أو دلیله المنصوب من عنده الدال علی کل شیء و هذه الألفاظ المفرده من قوله:«بقیه اللّه»إلی قوله:«برهانه»کلها علی معنی الجنس لتعدد المعنی أو علی الأفراد إشاره إلی نوع اتحاد فی أکثر الأحکام و الخواص و إن تعددت الأشخاص.

«و رحمه اللّه و برکاته»

برفعهما کما مر(عطفا علی السلام لا بالجر عطفا علی مدخول«علی»)،إلی هنا تمت التسلیمات الخمس.

«أشهد» [أن لا إله إلا اللّه]

من الشهاده و هی القول الجازم الموافق للإعتقاد و لذلک کذّب سبحانه المنافقین قولهم: نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ (۵)مع تصدیق المشهود به فقال:و اللّه یعلم إنک

۱- ((۱)) -سوره النحل،الآیه ۶۰.

۲- ((۲)) -اشاره إلی آیه ۳۵ من سوره النور، مَثَلُ نُورِهِ .

۳- ((۳)) -سوره النور،الآیه ۴۰.

۴- ((۴)) -الکافی،ج ۱،ص ۱۹۵،باب أن الأئمه نور اللّه عز و جل،ح ۵،نقلا بالمعنی.

۵- ((۵)) -سوره المنافقون،الآیه ۱.

لرسول اللّه يعلم إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ (۱)فإذا لم يكن المشهود به كاذبا فلا بد من رجوع التكذيب إلى دعواهم الشهاده و ليست بمجرد اللفظ لأنه وقع فلا يقبل التكذيب بل به و بالقلب متوافقين فالكذب لعدم موافقه القلب للسان قطعا.

«أن لا إله إلا اللّه» أى«بأن»لأن الشهاده تتعدى بالباء و حذف الجار هنا قياس و«أن»مخففه عن الثقيله [۲۴/ A]المشبّهه بالفعل و اسمها ضمير شأن محذوف لما بنوا صدر الكلام على التخفيف بحذف نون أنّ تبعه الضمير فى الحذف و إلا فهو مأتى به لغرض و معنى فالقياس المنع من حذفه و هل الجمله فى محل النصب بنزع الخافض كالمفعول فيه أوله بعد حذف الخافضين قوله تعالى: وَ اخْتٰارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً (۲)أى من قومه أو الجر على بقائه بعد حذف الجار كقوله:

[إذا قيل أى الناس شر قبيله] اشارت كليب بالأكفّ الأصابع (۳)

أى اشارت الأصابع مع الأكف إلى كليب و هو قليل و نظيره فى الإسم المضاف قراءه غير السبعه تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيٰا وَ اللّٰهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ (۴)بالجر أى عرض الآخره و قوله:

أكل امرىء تحسبين امرءا و نار توقد بالليل نارا (۵)

أى و كل نار قال بكل فريق و كلاهما محتملان و الأول أكثر و الخبر جمله«لا» و معوليها و هى لنفى الجنس تعمل عمل«أنّ»قال المحقق الدوانى فى رسالته التهليليه:

البحث الثالث:فى أن نفى الجنس نفسه هل له معنى أم لا قد يقال:جليل النظر يحكم بأن نفى المهيه نفسها بدون اعتبار الوجود و اتصافها به كنفى السواد نفسه لا نفى وجوده عنه

۱- ((۱)) -نفس المصدر.

۲- ((۲)) -سوره الأعراف،الآيه ۱۵۵.

۳- ((۳)) -شرح الرضى على الكافيه،ج ۴،ص ۱۳۷.

۴- ((۴)) -سوره الأنفال،الآيه ۶۷.

۵- ((۵)) -إملاء ما من به الرحمن،ج ۲،ص ۱۰،و الشعر من أبو دؤاد الأيادى.

بعید فکما أن جعل الشیء باعتبار الوجود إذ لا معنی لجعل الشیء و تصییره نفسه فکذلک نفیه و رفعه أیضا باعتبار رفع الوجود عنه.

و لا یبعد أن یقال:إن عله حذف الخبر علی تقدیر کونه وجودا هو هنا و أما دقیق النظر فقد یحکم بخلاف ذلک لأن نفی المهیه باعتبار الوجود ینتهی بالآخره إلی نفی مهیه مّا باعتبار نفسها و ذلک لأن اتصافها بالوجود یکون باعتبار إتصاف ذلک الإتصاف بالوجود إلی ما یتناهی فلا بد من الإنتهاء إلی اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل؛ (1)إنتهی.

و لم یتکلم علی المنقول و هو یشعر بتلقّیه بالقبول و أنا أقول:لا ریب فی أن نفی الذات بذاتها و المهیه بنفسها مما لا معنی له بل الإثبات و النفی فی الاعیان الخارجیه و المهیات الذهنیّه کلاهما باعتبار اثبات الوجود و رفعه لکن لا حاجه إلی تقیید الجنس فی قول النحاه:«لا»لنفی الجنس باعتبار الوجود و لا إلی ارتکاب حذف المضاف و إن تقدیره نفی صفه الجنس کما قاله بعض شراح الکافیه بل«لا»إنما تنفی جنس اسمها لا مطلقا بل من حیث اتصافه بالخبر و اسناده إلیه و هو یرجع إلی نفی الخبر کما أن مفهوم السالبه ففی المحمول سواء انتفی الموضوع أیضا أم وجد منتفیا عنه المحمول.

و لذلک إشتهر بین المنطقیین أن السالبه تصدق تاره بانتفا[ء]الموضوع و أخری بانتفاء المحمول عنه و کذلک«لا»النافیه للجنس و معمولاها سالبه[24/ B]کلیه تصدق بانتفاء الإسم مره و انتفاء الخبر فقط أخری فالمنفی علی الثانی جنس الإسم من حیث اتصافه بالخبر و مرجعه نفی ثبوت الخبر للإسم و علی الأول جنس الإسم أعنی مهیته من حیث إنها موجوده و مرجعه نفی وجودها و الذی یبّن امتناعه إنما هو نفی المهیه المعروضه للوجود لا مهیه المجموع المرکب من العارض و المعروض کیف و النفی إنما یتوجه إلی وجود ذات المنفی و ثبوته لها و لا معنی لنفی الذات بذاتها مع قطع النظر عن

ص:564

1- (1) -انظر:تفسیر الآلوسی،ج 26،ص 59.

ثبوتها و اثباتها و إله بالبناء علی الفتح اسم«لا»و محله النصب و هو فعال بمعنی مفعول أی لا معبود إلا اللّه قیل الإله المنفی ب«لا»إما مطلق المعبود أو المعبود بالحق.

فعلی الأول:لم یصح الإستثناء لأن المطلق غیر منحصر فیه تعالی و لو سلم لم یفد کونه معبودا بحق.

و علی الثانی:لم یصح الحکم المستثنی منه إذ المعبود بحق لا یصح نفی وجوده أو امکانه قال بعض الفضلاء هنا السؤال صعب و إلی الآن لم یظهر لی جواب ف لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ أَمْراً (۱).

و أقول:حل الإشکال أسهل من حل العقال فإن المختار و هو الثانی لکن المنفی جنس المعبود بالحق المستثنی منه اللّه سبحانه و هو صحیح لا جنسه مطلقا و غیر مقید بالاستثناء.

فإن قلت:غیر المستثنی أن لم یکن معبودا بحق لم یکن من افراد المستثنی منه بهذا المعنی و إن کان معبودا بحق لم ینتف و لا یصح نفیه.

قلت:لا فرد للمستثنی منه سوی اللّه المستثنی و النفی إنما توجه إلی الأفراد الفریضه دون المحققه کقولک:لا شمس إلا هذه الشمس.و الشق الثانی،الذی أبطله هذا القایل هو الذی صححه الزمخشری و التفتازانی و غیرهما من المحققین ثم المشهور إن الخبر المحذوف هو موجود أو ممکن و أورد علیه أن التوحید اثباته تعالی بالفعل و نفی امکان شریکه و الأول لا یدل علی الثانی و الثانی لا یدل علی الأول.

و اجیب بأن وجوب الوجود الذاتی یستلزم الدوام و ضروره للوجود فانتفاء الشریک بالفعل یستلزم امتناعه و امکان وجوده تعالی یستلزم وجوده و إلا لزم تخلف الوجود عن الواجب بذاته (۲)و یجوز جعل المستثنی مفرغا أی لا إله شیء إلا اللّه فیدل علی اثباته تعالی

۱- (۱) -سوره الطلاق،الآیه ۱.

۲- (۲) -فی نسخه الف:لا إله موجود أو ممکن إلا اللّه؛و أورد علیه إن کلمه الواجب لا تنفی-

و نفی وجود غیره من الآلهه لأن الشیء یساوق الموجود فقول العلامه التفتازانی لا یجوز کونه مفرغا لأن المقصود نفی الوجود عن إله سواه«لا»نفی الأحدیه عن سواه لیس بشیء إذ لا یتعین فی المفرغ تقدیر الأحد لیکون[۲۵/ A]اللازم نفی الأحدیه إذ الواجب عموم المقدر فیجوز تقدیر شیء و نحوه و کان هذا مراد من جعل«إلا اللّه»خبرا إذ المفرغ یجب کونه بدلا عن المستثنی منه العام و بدل الخبر خبر فالخبر فی الحقیقه ما بعد«الا»لا هی نفسها و کذا الفاعل و المفعول لو کان بدلا عنهما فلا یجب جعلها بمعنی«غیر»بناء علی أن «إلا»الإستثنائیه حرف لا یخبر به و إلا لانسد باب البدلیه فی الإستثناء مع وجوبه فی المفرغ و رجحانه فی غیره بالإتفاق.

و قال الزمخشری:لا حاجه إلی تقدیر خبر فإن«إلا اللّه»مبتدأ و خبره«لا إله» و الأصل«اللّه إله»فلما أرید الحصر زید«لا و إلا»و معناه«اللّه إله لا غیر».

و هذا منه غریب لاتفاقه مع غیره علی أن المسند إلیه مدخول«لا»و یسمی اسمها و أصله المبتداء و إن الاسناد إلیه سلبی لا إیجابی فکیف یقول:إن المسند إلیه هو مدخول «الا»دون«لا»و إن الإسناد بعد دخول«لا»،إیجابی لا سلبی.

نعم،معنی الکلام«اللّه إله لا غیر»لکنه مدلوله الإلتزامی لا المطابقی فقوله:«إلا اللّه» معناه«اللّه إله»إذ الإستثناء من النفی اثبات(فقوله:«إلا اللّه»یفید أنه إله و أن المنفی من الجنس غیره)فیبقی النفی للغیر و هو معنی لا غیر و العجب من الشهید الثانی (۱)رحمه اللّه حیث نسب قول الزمخشری إلی المحققین إیذانا بأنه التحقیق.

ص:۵۶۶

۱- (۱) -الروضه البهیه،ج ۱،ص ۲۳۱،مقدمه المصنف.

و قيل:الخبر المقدر هو مستحق للعباده و هو أظهر إذ الغرض من وضع كلمه التوحيد شرعا نفى المعبود سواه تعالى لا نفى واجب الوجود(لذاته)سواه لأنها وضعت ردا على المشركين و هم إنما جعلوا الاصنام شركاء للّه فى المعبوديه لا فى وجوب الوجود الذاتى.

فإن قلت:استحقاق العباده لا يكون إلا لواجب الوجود لذاته.

قلت:نعم،الأمر كذلك فى الواقع لكن المشركين لم يقولوا بذلك لأن الاصنام ما كانت واجبه الوجود عندهم بل كانت تماثيل الأنبياء و الكواكب العلويه و قالوا: مٰا نَعْبُدُهُمْ (١)إِلاّٰ لِيُقَرِّبُونٰا إِلَى اللّٰهِ زُلْفىٰ (٢)و هٰؤُلاٰءِ شُفَعٰاؤُنٰا عِنْدَ اللّٰهِ (٣)فلا يرد ما أورد على تقدير موجود أو ممكن.

نعم،يرد أمر آخر إذ المعنى«لا إله مستحق للعباده إلا اللّه».و المعتبر فى الوصف العنوانى هو الإتصاف بالفعل عند الشيخ الرئيس و المحققين فالمنفى هو المستحق بالفعل و لا ينفى إمكانه و لا ينفع استلزام استحقاها لوجوب الوجود لما مر أنهم لم يقولوا به.

و الجواب إن التحقيق أن الشيخ (۴)لم يعتبر الفعليه المحققه بل الأعم أى كون الإتصاف بالفعل فى نفس الأمر أو فى الفرض الذهنى نص عليه فى الإشارات فقال:نعنى به أن كل واحد يوصف ب«ج»كان موصوفا ب«ب»فى [B/۵۲] الفرض الذهنى أو فى الوجود؛ إنتهى.

فالمعتبر عنده إمكان الفعليه لا تحققها و مآل المذهبين واحد و الفرق بزياده اعتبار فى قول الشيخ دون الفارابى فلا اشكال عليهما لأن المعنى نفى جميع الأفراد الممكنه

ص:۵۶۷

۱- ((۱)) -فى المخطوطه«ما نعبدها».

۲- ((۲)) -سوره الزمر،الآيه ۳.

۳- ((۳)) -سوره يونس،الآيه ۱۸.

۴- ((۴)) -فى نسخه الف:المعلم الثانى أبا نصر الفارابى اعتبر امكان الإتصاف بالوصف العنوانى و لا اشكال عليه و أما الشيخ فإنما يرد عليه الإشكال لو اعتبر الفعليه الحقيقيه الواقعيه و التحقيق أنه لم يعتبرها و إنما اعتبر الفعليه بوجه ما سواء كانت فى نفس الأمر.

الإتصاف بالالوهيه سواه تعالى و هو توحيد واضح لكن الإنصاف أن الكلام فى هذا المقام مبنى على تفاهم العرف لا على الدقايق الفلسفيه.

و لا ريب أن المفهوم عرفا نفى جنس الاسم المتصف بالخبر بالفعل لا بالإمكان و ما يساوقه من الفعليه الفوضيه فلو التزمنا أن هذه الكلمه رد على من اعتقد وجود إله مستحق بالفعل للعباده سواه تعالى كالمشركين لا على من قال بإمكانه فقط من دون الفعليه المحققه لكان وجها و كفى إذ لم يوجد قايل بالإمكان كذلك لكن إذا بنى الكلام على العرف العام دون العقل أمكن بناء التوحيد بهذه الكلمه على عرف الشرع أيضا كما قيل و ان لم تساعده القوانين الحكميه و لفظ الجلاله بدل من اسم«لا»على محله البعيد و هو الرفع بالإبتداء و لا يمكن حمله على لفظه أو محله القريب و هو النصب ب«لا»النافيه للجنس لأنها لا تعمل فى المعارف و عامل البدل هو عامل المبدل.

«وحده» [لا شريك له]

مصدر وحد،يحد،وحدا،وحده و حده؛كوعد،يعد،وعدا و وعده و عده منصوب على الحال و هو من الأحوال الشاذه عن القياس دون الإستعمال من وجهين التعريف و الجمود(لأنه محمول على الذات الاقدس فلا يكون اسم المعنى)و المشهور تأويله بمتوحد أو نحوه و يحتمل المبالغه و تقدير المضاف أيضا و النصب على المصدر بعامل مقدر فالجمله حال و المصدر إما تأكيد أو للنوع أى و قد وحد وحدته أى الكامله الخالصه عن شوايب التعدد فإنه الواحد الحقيقى و غيره متعدد قطعا و لا أقل من أن كل ممكن مركب من مهيه و وجود زايد عليها.

«لا شريك له» الجمله حال ثانيه مترادفه من صاحب الأولى بعينه أو متداخله من ضميره فى الحال الأولى و«له»إما خبر«لا»أو نعت لاسمه فالخبر مقدر أى موجود أو ممكن (۱)و يحتمل كون

۱- (۱)) -فى نسخه الف:أو ممكن يدخل فى اطلاق الشريك المشارك فى الذات و الصفات-

الثـانيه تأكيـدا للأولى و هو الظاهر و أن يكون«لا إله الا اللّه»اشاره إلى أولى مراتب التوحيـد و قوله:«وحـده»إلى الثانيه و قوله:«لا شريك له»إلى الثالثه و ذلک لأن مراتبه ثلاث:

الأولى:توحيد العامه و هو نفى إله آخر بالدليل و هو المفهوم من كلمه التوحيد.

الثـانيه:توحيـد الخـاصه و هو الترقى من رتبه الإسـتدلال إلى مشاهـده الوحـده الإلهيه و تصـديق الوحـدانيه بالبـداهه و هو توحيد الخواص و هو نفى الشريک تصـديقا لاـ تصورا لأن[A ۲۶/]الواحـد الـذى تصوروه كلى قابـل لشـركه كثيرين فيه من حيث هو متصور فى المرتبتين و إن كان الشركه منفيه بالبرهان أو الشهود و العيان.

الثالثه:نفى الشـريک مطلقا تصـديقا و تصورا و هو توحيـد الحق لنفسه و حق التوحيد فإنه جل و علا يعلم ذاته الأقدس من حيث الجزئيه و التشـخص المـانع من قبـول الإـشتراک بين كـثره و الجمله الحـاليه تنفى جنس الشـريک فى التصـديق و التصور لعموم النكره المنفيه لهما.

و يمكن جعل الأولى:توحيد الذات و الثانيه:توحيده فى الصفات أيضا و الثالثه:

توحيـده فى الأفعـال أيضا أى نفى ما يشاركه فى ذاته أو فى صـفاته أو فى أفعاله و أما الأفعال الإختياريه لعباده فليست من افعاله فقـد قسم بعض الصوفيه التوحيد إلى توحيد الأفعال و توحيد الصـفات و توحيد الذات متمسـكا بقوله صـلّى اللّه عليه و اله:«أعوذ بعفوک من عقابک و أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بک منک» (۱).

و ربّعه الغزالى و قسّمه إلى قشر و قشر القشر و لب و لب اللب.

فالثانى:القول الخالى عن الإعتقاد و هو إيمان المنافقين و الأول التصديق بمعنى كلمه التوحيد و هو توحيد عامه المسلمين.

و الثـالث:أن يشاهـد الوحـدانيه عنـد كشف الحجب الجسـمانيه و هو مقـام المقربين بـأن يرى أشـياء كثيره و أنهـا مع كثرتها عن الواحد القهار صادره.

و الرابع:أن لا يرى فى الوجود إلا واحدا حتى لا يرى نفسه لكونه مستغرقا بالواحد

۱- (۱)) -مصباح المتهجد،ص ۳۱۵،صلاه أخرى يوم الجمعه،باختلاف يسير.

القهار و هو مشاهده الصديقين و يسمونه التناهى فى التوحيد هذا كلامه فإن أراد أن الثالث يرى المعلول من حيث إنه موجود مستقل.

و الرابع:يراه من حيث أنه تابع لعلته و حينئذ فالموجود هو عله العلل و مبدأ المبادى تعالى شأنه و غيره جميعا معلولاته و هى من شئونه و صفاته و افعاله و آثاره التابعه له المعدوده معه واحدا بالتجوز فلا بأس به و لا ريب فيه و ان أراد معنى آخر فلا بد من تصويره لننظر فيه و ما ذكره أولى المراتب فلا عبره به إذ لا يعتبر الإيمان اللفظى إذ التصديق إنما هو قلبى فالمراتب ثلاث تنطبق على العباره فتفطن.

«كما شهد اللّه لنفسه»

الكاف للتشبيه ف«ما»مصدريه أى شهاده كشهادته أو موصوله أو موصوفه بتقدير العايد فالتشبيه للمشهود به بمثله أى كالذى أو كشىء شهد اللّه به و تحتمل الكاف التعليل قيل فى: وَ اذْكُرُوهُ كَمٰا هَدٰاكُمْ (١)و الزياده ف«ما»مصدريه فيهما و يحتمل زيادتهما معا كما قيل فالجمله صفه لمصدر محذوف بتقدير عايد إليه أى شهاده[B ۲۶/]شهد اللّه (۲)بها أو بمثلها و تشبيه الشهاده على الأول إما فى نفسها أو وصفها أو متعلقها المشهود به و قد يكون أداه التشبيه بين جملتين لمجرد التشبيه فى التحقق كما يقال:إعطنى كما أعطيت أخى أى ليتحقق إعطائى كما تحقق إعطاء أخى و شهادته تعالى مجاز عن علمه أو حكمه بتوحيده لمشابهته لها فى الجزم و نحوه أو عن بيانه إياه بنصب الأدله و البراهين عليه و انطاق الرسل و الكتب به شبه بالشهاده فى الكشف و الإظهار و يحتمل مجاز المشاكله لوقوعهما فى صحبته شهاده غيره له.

و«لام»لنفسه لمجرد الوصل و الإفضاء أى فى حق نفسه أو للتعليل (۳)أى لكمال نفسه

۱- ((۱)) -سوره البقره،الآيه ۱۹۸.

۲- ((۲)) -قال فى القاموس،ج ۱،ص ۳۰۵-۳۰۶:الشهاده:خبر قاطع؛ثم قال:شهد اللّه أنه لا إله إلا هو أى علم اللّه أو قال أو كتب و أشهد أن لا إله إلا اللّه أى أعلم و أبيّن.إنتهى.

۳- ((۳)) -فى نسخه الف:الكاف للتعليل نحو:و اشكروه كما هداكم أو لتشبيه الجمله بالجمله أو-

أو للإنتفاع المجازى باثبات المدعى كما تقول:شهدت لزيد على بكر و النفس هنا مطلق الذات لا الجوهر المعهود لتنزهه سبحانه عنه كما قيل فى قوله حكايه عن عيسى عليه السّلام:

تَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِي وَ لاٰ أَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِكَ (۱).

«و كما شهدت له الملايكه و أولوا العلم من خلقه»

الجن و الإنس و الشهاده فيهم موافقه القول للاعتقاد و لذلك كذّب سبحانه المنافقين في قولهم: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ (۲)مع صدقه و تصديقه تعالى إياه بقوله: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ (۳)فلا بد من رجوع الكذب و التكذيب إلى دعواهم الشهاده أعنى مواطأه القلب و اللسان فالشهاده هى الأداء سميت بها لتوقفها على الشهود أى الحضور عند الحاكم يقال:شهده كسمعه إذا حضره أو عند المشهود عليه عند تحمل الشهاده من باب تسميه الشىء باسم بعض مقدماته فأصلها الشهود أى الحضور إلا أنه يتعدى بنفسه و هى تتعدى بالباء.

و الملائكه جواهر مجرده أو اجسام لطيفه و هم معصومون منهم ملايكه الأرض الموكلون على الأرض و الجبال و الأمطار و غيرها و منهم ملايكه السماء و منهم الرسول الأمين على الوحى يأتى به إلى الأنبياء و فى اللفظ أقوال:

أحدها:قول الأكثر أنه من الألوكه بمعنى الرساله كالمألكه و قيل:سميت الرساله ألوكا لأنّها تؤلك فى الفم أى تمضغ من قولهم:الفرس تألك اللجام و تعلك أى تمضغه (۴)فالمألكه

۱- ((۱)) -سوره المائده،الآيه ۱۱۶.

۲- ((۲)) -سوره المنافقون،الآيه ۱.

۳- ((۳)) -نفس المصدر.

۴- ((۴)) -انظر:لسان العرب،ج ۱۰،ص ۳۹۲،ماده«ألك».

مفعله لکن الملایکه جمع ملأک و هو معفل مقلوب مألک أی محل الرساله فالملائکه معافله و بعض العرب یهمزه و الجمهور یقولون:ملک بالقاء حرکه الهمزه علی اللام و حذفها تخفیفا.

و ثانیها:قول أبی عبیده:الأصل لاکه إذا أرسله فملأک مفعل (۱)علی أصله و الملائکه مفاعله و المیم علی القولین[۲۷/ A]زایده و الصیغه اسم مکان.

و ثالثها:قول ابن کیسان:إنه من الملک و أنها فعائله و جمع ملاک و هو فعال فالمیم أصلیه و الهمزه زایده و جعل الاسم من الرساله مبنی علی أن الرسول إلی الأنبیاء من هنا الجنس من باب تسمیه الکلی باسم أشرف جزئیاته لا علی أن کلهم رسل اللّه لأن قوله تعالی: اَللّٰهُ یَصْطَفِی مِنَ الْمَلاٰئِکَهِ رُسُلاً وَ مِنَ النّٰاسِ (۲)یدل علی عدم عموم الرساله جمیع النوع ثم لما غلبت الصفه علی صنف من رسل اللّه غیر البشر صارت اسما لهم بالغلبه و أولوا العلم العلماء علی إراده العلم المعتد به أو العقلاء من الجن و الإنس لأنهم أهل لجنس العلم مطلقا فالعلم بمعناه الجنسی أو جنس أهل العلم مطلقا فیعم الملائکه فیکون تعمیما بعد تخصیص. (۳)

«لا إله إلا هو»

أی شهد اللّه و الملائکه أولوا العلم ان لا إله إلا هو بتقدیر بأن فحذف الباء قیاسا و إن لدلاله قوله:أشهد أن لا إله إلا اللّه علیها أو الجمله مستأنفه لتأکید المشهود به أوّلا و تحقیقه (۴)و الضمیر مستثنی مفرغ بدل من المستثنی منه علی محله البعید.

ص:۵۷۲

۱- ((۱)) -شرح شافیه ابن الحاجب،ج ۲،ص ۳۴۷.

۲- ((۲)) -سوره الحج،الآیه ۷۵.

۳- ((۳)) -فی نسخه الف:و الملائکه الملأکه و هو مقلوب مألکه بمعنی الرساله کالالوکه أو اسم مکان أی محل الرساله و أولوا العلم العلماء أو نوع الإنس و الجن فالعلم علی الأول هو المعتد به و علی الثانی الجنس مطلقا.

۴- ((۴)) -فی نسخه الف:إما بیان للمشهود به أی بأن لا إله إلا هو أو استیناف لتأکیده و تحقق الشهاده به.

«العزيز»

الغالب.

«الحکیم»

العالم بالحکم الفاعل علی وفقها و هما بالرفع عطفا بیان أو بدلان من الضـمیران جوزنا البدل الثانی أی البدل من البدل أو خبران لمقدر أی هو أو الموحّد أو المشـهود له العزیز الحکیم و لیسا نعتین إذ الضمیر لا ینعت و لا ینعت به و کونهما نعتین لفاعل شهد بعیـد و قـد أجیز فی الآـیه المقتبسه و هی قـوله تعـالی فی آل عمران: شَـهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا ـ إِلهَ إِلاّ ـ هُوَ وَ الْمَلا ـئِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قـائِماً بِالْقِسْـطِ لا ـ إِلهَ إِلاّ ـ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۱)و إنمـا کرر«لا ـ إله إلا ـ اللّه»للتأکیـد و مزیـد الإهتمـام به و یمکن جعـل الثـانیه مفعـولا لمحذوف هو حال من الشهود أی قائلین«لا إله إلا هو»أو مستأنف أی قالوا:لا إله إلا هو. (۲)

ثم فی ذکر التشبیه و المشبه به أیضا إلمام باشاره ثانیه إلی أقسام التوحید فإن قوله:

«کما شهد اللّه»إشاره إلی توحید الحق لنفسه«و شهدت له الملائکه»إشاره إلی توحید الصدیقین.

و قوله: وَ أُولُوا الْعِلْمِ إلی الأقسـام الآـخر و لاـ یبعـد أن یریـد المتکلم بـالتشبیه جمع جمیع خواص الأقسام فی توحیـده و إن کان بعضها خاصا به سبحانه غیر مقدور للعباد فإنه تعالی کریم یقبل الحیل و یجازی علی النیه و إن تجردت عن العمل و لذا ورد فی

۱- (۱) -سوره آل عمران،الآیه ۱۸.

۲- (۲) -فی نسخه الف:عطفا بیان أو بدلان من الضمیران جوزنا البدل الثانی أعنی البدل من البدل أو خبر لمقدر أی هو کذا و هو اقتباس من قوله تعالی: شَـهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ و اجیز فی الآـیه کونهمـا نعتین لفاعـل شـهد و هو مع بعـده یسـتلزم الفصـل بالأـجنبی بین الموصوف و صـفته و إنما کرر التهلیل للتأکیـد و التسـجیل و مزیـد الإعتنـاء به و یمکن جعله مفعولاـ لمحـذوف حال من الشـهود أعنی الحق سـبحانه و الملائکه و أولی العلم أی قائلین:لا إله إلا هو أو یستأنف أی قالوا ذلک.

المأثور أحمدک حمدا یفوق حمد[۲۷/B]الحامدین و یسبق حمد کل حامد إلی غیر ذلک مما یمتنع حصوله لجل المتکلمین أو کلهم کان المتکلم یقول:إنی أرید أن أفعل هذا الفرد الکامل طلبا لفضله و لا أقدر علیه لیعطیه اللّه فضله من فضله لما روی أن من عمل حسنه فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا (۱)فإن نواها و لم یفعل فله مثل واحد.

و من هذا الباب ما روی أن اللّه تعالی أوحی إلی نوح علیه السّلام إذا وقعت فی ورطه فهلل اللّه ألف مره فلما اضطربت به السفینه فی الطوفان خاف أن تغرق بأهلها قبل تمام الألف فقال:

«لا إله إلا اللّه ألف مره» (۲).فان الظاهر أنه اکتفا بنیه الألف عن فعله.

فان قلت:لعله من باب الإکتفاء عن فعل الشیء تفصیلا بفعله اجمالا کأنّ من قال:

«لا إله إلا اللّه»ألفا فقد قاله ألفا إجمالا لا تفصیلا لأن قوله:«ألفا»مجمل تفصیله ترتب آحاده و خروجها من القوه إلی الفعل واحدا واحدا.

قلت:الإجمال إنما یکون فی ملاحظه العقل دون الوجود الخارجی لأن الشیء ما لم یتشخص لم یوجد فما وجد خارجا لا إبهام فیه و لا اجمال فغایه الأمر أنه علیه السّلام نوی الألف و اکتفی بنیته عن عمله تفصیلا إلا أن الألف منویا مجمل و تفصیله ما یقع فی الخارج مترتبا و أین هذا من الاکتفاء بالوجود الخارجی الإجمالی عن التفصیلی و إن أردت الإجمال فی الذهن رجعت إلی ما قلته من الاکتفاء بالنیه؛فافهم.

«و أشهد أن محمدا عبده المنتجب»

بفتح الجیم أی المنتخب بفتح الخاء المعجمه أی المختار.

«و رسوله المرتضی»

أی المختار لأن من یرتضی شیئا رضی به و اختاره علی بدله جمع بین العبودیه و الرساله دفعا لتوهم ما توهم فی عیسی بناء علی أنه أفضل منه و ممن سلف و تقدیم العبد

۱- ((۱)) -سوره الأنعام،الآیه ۱۶۰.

۲- ((۲)) -مکارم الأخلاق،ص ۹۰،الفصل الخامس:فی نقوش الخواتیم،باختلاف یسیر.

ترق من الأدنى إلى الأعلى بحسب النظر الجليل و بادى الرأى أو تقديم للأشرف بحسب النظر الدقيق بناء على ما قيل إن مقام العبوديه أشرف من الرساله إذ بها ينصرف من غيره إليه فإن العبد الحقيقى له سبحانه من كان حرا عن جميع أغياره فى جميع أوقاته و هو المعصوم عن عبوديه الهوى و الشيطان المستغرق أبدا فى طاعه الرحمان.

«أرسله»

استيناف نحوى إذ لا تعلق له بما قبله أو بيانى كأنّه قيل:بم أرسله فقال:ارسله بالهدى أى معه أو بسببه و لأجله فالظرف لغو متعلق بأرسل أو كاينا بالهدى و معه فالظرف مستقر حال عن مفعول أرسل.

«و دين الحق»

عطف على الهدى و المعنى الدين الحق على[A ۲۸/]الاضافه إلى الصفه كمسجد الجامع أو دين للحق تعالى شأنه فالإضافه لاميه و الملابسه وضعه له و أمره به و لک جعل الدين مصدرا مضافا إلى مفعوله بمعنى العباده أو الطاعه فالحق هو اللّه سبحانه أو إلى فاعله بمعنى القهر أو الغلبه أو السلطان أو الحكم فالحق ضد الباطل.

«ليظهره»

أى ليغلب دين الحق.

«على الدين كله»

أى جميع الأديان فاللام فى الدين للجنس أو الإستغراق أو ليظهر الرسول صلّى اللّه عليه و اله على أهل كل دين بحذف مضاف أو على نفسه بتعليمه إياه و اطلاعه عليه حتى لا يخفى عليه شىء منه و الغلبه بالحجه ظاهره إذ لم يغلب أحد على هذا الإسلام و لن يغلب باطل قط بالحجه على الحق كذا بالنسخ و أما بالقهر فقيل فيه:إن كل ناحيه من نواحى المسلمين قد غلبوا على ناحيه من المشركين و لحقهم قهر المسلمين.

و قيل:يكون ذلک فى زمن عيسى بن مريم[عليه السّلام]عند نزوله من السماء لا يبقى أهل دين إلا أسلم أو أعطى الجزيه.

ص:۵۷۵

و عن الباقر علیه السّلام:«إن ذلک عند خروج المهدی علیه السّلام فلا یبقی أحد إلا أقر بمحمد صلّی اللّه علیه و اله» (۱)و عن المقداد بن الأسود قال:قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله:لا یبقی علی ظهر الأرض بیته مدر و لا وبر إلا أدخله اللّه کلمه الإسلام. (۲)

«و لو کره المشرکون»

(۳)

ظهور الحق أو أرسال الرسول أو الکل و هو مقتبس من قوله تعالی فی سوره البراءه هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدیٰ (۴)إلخ و لو هذه وصلیه و لا تستدعی جوابا و الواو حالیه و ما بعد«لو»أولی بالحکم السابق أی یفعل اللّه ذلک مع کراهتهم فکیف مع عدمها فإنه أولی بذلک و قیل:الواو عاطفه علی شرط محذوف لجواب مقدر مدلول علیه بسابقه أی لو لم یکرهوا أو کرهوا یفعل ذلک ثم حذف أحد الشرطین استغناء عنه بالمذکور لأنه أولی بالحکم فترتبه علی المذکور یستلزم ترتبه علی المحذوف أیضا و یدل علیه.

«و أشهد أنکم الأئمه الهداه الراشدون المهدیون»

تعریف الخبر یفید حصره فی المبتدأ کقولهم:إن زیدا الأمیر.

«المعصومون»

من الذنوب و الآثام روی الصدوق باسناده عن موسی بن جعفر عن أبیه عن جده علی بن الحسین علیهم السّلام قال:«الإمام منّا لا یکون إلا معصوما». (۵)و لیست العصمه فی ظاهر الخلقه فیعرف بها و لذلک لا یکون إلا منصوصا فقیل له فما معنی المعصوم؟فقال:هو المعتصم بحبل اللّه و حبل اللّه هو القرآن لا یفترقان إلی یوم القیامه و القرآن یهدی إلی الإمام و[۲۸/ B]ذلک قول اللّه عز و جل: إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ (۶).

۱- ((۱)) -مجمع البیان،ج ۵،ص ۴۵،تفسیر سوره التوبه.

۲- ((۲)) -نفس المصدر.

۳- ((۳)) -سوره التوبه،الآیه ۳۳.

۴- ((۴)) -نفس المصدر.

۵- ((۵)) -بحار الانوار،ج ۲۵،ص ۱۹۴،باب ۶-عصمتهم و لزوم عصمه الإمام.

۶- ((۶)) -سوره الاسراء،الآیه ۹.

و عن حسين الأشقر قال:قلت لهشام بن الحكم:ما معنى قولكم:إن الإمام لا يكون إلا معصوما؟قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك فقال:المعصوم الممتنع باللّه من جميع محارم اللّه. (۱)

و قال اللّه تبارك و تعالى: وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲)و عن محمد بن أبی عمیر قال:ما سمعت و ما استفدت من هشام بن الحكم فی طول صحبتی له شیئا أحسن من هذا الكلام فی صفه عصمه الإمام فإنی سألته یوما عن الإمام أهو معصوم؟ فقال:نعم.فقلت:فما صفه العصمه فیه و بأی شیء تعرف؟

فقال:إن جمیع الذنوب لها أربعه أوجه و لا خامس لها:الحرص و الحسد و الغضب و الشهوه فهذه منفیه عنه لا یجوز أن یكون حریصا علی هذه الدنیا و هی تحت خاتمه لأنه خازن المسلمین فعلی ماذا یحرص و لا یجوز أن یكون حسودا لأن الإنسان إنما یحسد من فوقه و لیس فوقه أحد فكیف یحسد من هو دونه و لا یجوز أن یغضب لشیء من أمور الدنیا إلا أن یكون غضبه للّه عز و جل،فإن اللّه قد فرض علیه إقامه الحدود و أن لا تأخذه فی اللّه لومه لائم (۳)و لا رأفه فی دینه حتی یقیم حدود اللّه عز و جل و لا یجوز له أن یتبع الشهوات و یؤثر الدنیا علی الآخره لأن اللّه عز و جل حبّب إلیه الآخره كما حبّب إلینا الدنیا فهو ینظر إلی الآخره كما ننظر إلی الدنیا فهل رأیت أحدا ترك وجها حسنا لوجه قبیح و طعاما طیبا لطعام مرّ و ثوبا لینا لثوب خشن و نعمه باقیه دائمه (۴)لدنیا زائله فانیه؛إنتهی. (۵)

و أما الدلیل العقلی علی وجوب عصمه الإمام فهو بعینه دلیل عصمه النبی صلّی اللّه علیه و اله و قد

۱- (۱) -معانی الأخبار،ص ۱۳۲،باب معنی عصمه الإمام؛بحار الانوار،ج ۲۵،ص ۱۹۴،باب ۶-عصمتهم و لزوم عصمه الإمام.

۲- (۲) -سوره الآل عمران،الآیه ۱۰۱.

۳- (۳) -اشاره إلی آیه ۵۴ من سوره المائده.

۴- (۴) -فی المصدر«دائمه باقیه».

۵- (۵) -معانی الأخبار،ص ۱۳۳،باب معنی عصمه الإمام،باختلاف یسیر؛علل الشرایع،ج ۱، ص ۲۰۴،۱۵۵-باب العله التی من أجلها یجب أن؛الخصال،ج ۱،ص ۲۱۵،وجوه الذنوب أربعه.

اتفقت علیها الأمه فکما یجب أن یکون المبلغ عن اللّه تعالی دینه معصوما لیکون قوله و فعله حجه فکذا حافظه بعده و المفسر له.

فإن قلت:تفریع حکم الإمام علی النبی فی العصمه إنما یتم لو قال الخصم بوجوب نصب الإمام علی اللّه تعالی و هو لا یقول به.

قلت:دلیل الحاجه إلی الإمام من أنه لطف فی التکلیف فیجب هو أیضا بعینه دلیل الحاجه إلی النبی من غیر فارق بینهما فی ذلک.

فإن قلت:الفارق إن تبلیغ الدین و الکتاب من اللّه إلی المکلفین لا یکون إلا بمبلغ فیجب و أما تفهیم المراد و البیان و الإرشاد فیحصل الغرض منه بالبحث و الإجتهاد فلا یجب لأجله نصب الإمام علیه السّلام.

قلت:لا یجب کون کل نبی مبلغا و مؤسسا لدین و کتاب بل قد یکون حافظا لشرع [۲۹/A]مبلغ سابق و مبینا له کالإمام کیف لا؟و أکثر الأنبیاء السلف کانوا کذلک و إلا لوجب أن یکون الکتب و الأدیان بعدد الأنبیاء علیهم السّلام و لیس کذلک و المسلمون متفقون علی الحاجه إلی النبی مطلقا رسولا کان مختصا بدین و کتاب أم لا.

و الدلیل علی مسّ الحاجه إلیه جار بعینه فی الإمام و لو تمّ ما قلت لم یکن النّبی محتاجا إلیه مطلقا بل إذا کان مبلّغا و مؤسّسا و هو خلاف اجماعهم و من هنا اتضح لک سرّ الأمر و أن النبی و الإمام لا فرق بینهما إلا فی بعض الإعتبارات الراجع إلی أصاله النبی و نیابه الإمام و نحوه مما لا یوجب افتراقهما فی شرایطهما فی أنفسهما و تبین أن من زعم من أهل الخلاف إن ذلک من الغلو فی شأن الإمام و ما له من الأوصاف فقد ارتکب شططا أو تکلف غلطا حیث لم یقدر علی إلحاق مرتبه أئمه بمرتبه الأنبیاء فحطّ مرتبه الإمام تقریبا لها إلی مراتب المتسلطین علی هذا المقام و من مشاهیر الأمثال أن الحسود إن لم یتمکن من الإلتحاق بالمحسود فبالسعی فی العکس یتوصل إلی بعض المقصود.

«المکرّمون»

بفتح الراء المهمله المشدده.

ص:۵۷۸

فهرست منابع تحقیق

۱-ادب فنای مقربان،آیت اللّه جوادی آملی،تحقیق:حجه الاسلام محمد صفائی،نشر اسراء،چاپ دوم،قم،۱۳۸۱ ش.

۲-الإرشاد،الشیخ المفید،تحقیق:مؤسسه آل البیت علیهم السّلام،الطبعه الثانیه،نشر دار المفید، بیروت،۱۴۱۴ ق.

۳-الاعتقادات،الشیخ الصدوق،تحقیق:عصام عبد السید،الطبعه الثانیه،نشر دار المفید، بیروت،۱۴۱۴ ق.

۴-الأمالی،الشیخ الصدوق،تحقیق:مؤسسه البعثه،الطبعه الأولی،نشر مؤسسه البعثه،قم، ۱۴۱۷ ق.

۵-الأمالی،الشیخ الطوسی،تحقیق:مؤسسه البعثه،الطبعه الأولی،نشر مؤسسه البعثه،قم، ۱۴۱۴ ق.

۶-التفسیر الصافی،الفیض الکاشانی،الطبعه الثانیه،نشر مکتبه الصدر،تهران،۱۴۱۶ ق.

۷-التوحید،الشیخ الصدوق،تحقیق:السید هاشم الحسینی،نشر جامعه المدرسین،قم.

۸-الخرائج و الجرائح،قطب الدین الراوندی،تحقیق و نشر مؤسسه الإمام المهدی،الطبعه الاولی،۱۴۰۹،قم.

۹-الخصال،الشیخ الصدوق،تعلیق:علی اکبر الغفاری،نشر جامعه المدرسین،قم، ۱۴۰۳ ق.

۱۰-الرساله السعدیه،العلامه الحلی،تحقیق:عبد الحسین محمد علی بقال،الطبعه الاولی، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی،قم، ۱۴۱۰ ق.

۱۱-الروضه البهیه،الشهید الثانی،تحقیق:السید محمد کلانتر،الطبعه الاولی-الثانیه، منشورات جامعه النجف الدینیه،۱۳۸۶ ق.

ص:۵۷۹

۱۲-الصحاح،الجوهری،تحقیق:احمد عبد الغفور عطار،الطبعه الرابعه،نشر دار العلم للملایین،بیروت،۱۴۰۷ ق.

۱۳-الطرائف،السید بن طاوس،الطبعه الاولی،المطبعه الخیام،۱۳۹۹ ق.

۱۴-القاموس المحیط،الفیروزآبادی.

۱۵-المصباح،ابراهیم بن علی الکفعمی،دار الکتب العلمیه(اسماعیلیان)،الطبعه الثانیه، ۱۳۴۹ ش،قم.

۱۶-المواقف،الإیجی،تحقیق:عبد الرحمن عمیره،الطبعه الاولی،نشر دار الجیل،بیروت ۱۴۱۷ ق.

۱۷-إملاء ما منّ به الرحمن،أبو البقاء العکبری،الطبعه الاولی،نشر دار الکتب العلمیه، بیروت،۱۳۹۹ ق.

۱۸-بصائر الدرجات،محمد بن الحسن الصفار،تحقیق:میرزا محسن کوچه باغی، منشورات الأعلمی،تهران،۱۴۰۴ ق.

۱۹-تأویل الآیات،سید شرف الدین الحسینی،نشر جامعه المدرسین،قم،۱۴۰۹ ق.

۲۰-تفسیر الآلوسی،الآلوسی،نشر دار الفکر،بیروت،۱۴۰۸ ق.

۲۱-تفسیر البیضاوی،البیضاوی،نشر دار الفکر،بیروت.

۲۲-تفسیر العیاشی،محمد بن مسعود العیاشی،تحقیق:السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه،تهران.

۲۳-تفسیر القمی،علی بن ابراهیم القمی،تحقیق:السید طیب الموسوی الجزایری،نشر مکتبه الهدی،۱۳۸۷ ق.

۲۴-تفسیر مجمع البیان،الشیخ الطبرسی،تحقیق:لجنه من العلماء،الطبعه الاولی،نشر مؤسسه الأعلمی،بیروت،۱۴۱۵ ق.

۲۵-توحید المفضل،مفضل بن عمر الجعفی،تحقیق:کاظم المظفر،الطبعه الثانیه،نشر مؤسسه الوفاء،بیروت،۱۴۰۴ ق.

ص:۵۸۰

۲۶-تهذیب الأحکام،الشیخ الطوسی،إعداد السیّد حسن الموسوی الخرسان،الطبعه الرابعه، دار الکتب الإسلامیه،تهران،۱۳۶۵ ش.

۲۷-دانشمندان و بزرگان اصفهان،سید مصلح الدین مهدوی،رحیم قاسمی،محمد رضا نیلفروشان،گلدسته،۱۳۸۴،اول،اصفهان.

۲۸-رجال اصفهان در علم و عرفان و ادب و هنر،دکتر سید محمد باقر کتابی،انتشارات گلها،اصفهان،۱۳۷۵.

۲۹-رجال و مشاهیر اصفهان،میر سید علی جناب،تدوین و تصحیح،رضوان پورعصار، نشر سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان،اول،۱۳۸۵.

۳۰-ریاض السالکین،سید علی خان المدنی،تحقیق:سید محسن الحسینی،الطبعه الرابعه، مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۱۵ ق.

۳۱-شرح الرضی علی الکافیه،رضی الدین الأسترآبادی،تحقیق:یوسف حسن عمر،نشر مؤسسه الصادق،تهران،۱۳۹۵ ق.

۳۲-شرح شافیه ابن الحاجب،رضی الدین الأسترآبادی،تحقیق:محمد نور الحسن،محمد الزفزاف،محمد محی الدین عبد الحمید،نشر دار الکتب العلمیه،بیروت،۱۳۹۵ ق.

۳۳-شرح نهج البلاغه،ابن ابی الحدید،تحقیق:محمد ابو الفضل ابراهیم،نشر دار إحیاء الکتب العربیه.

۳۴-علل الشرائع،الشیخ الصدوق،تقدیم:السید محمد صادق بحر العلوم،نشر مکتبه الحیدریه،۱۳۸۵ ق.

۳۵-عیون اخبار الرضا علیه السّلام،الشیخ الصدوق،تعلیق:الشیخ حسین الأعلمی،نشر مؤسسه الأعلمی،بیروت ۱۴۰۴ ق.

۳۶-فلاح السائل،السید بن طاوس،انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،قم.

۳۷-کشف الخفاء،العجلونی،الطبعه الثالثه،نشر دار الکتب العلمیه،بیروت،۱۴۰۸ ق.

۳۸-کشف الغمه،ابن أبی الفتح الاردبیلی،نشر دار الأضواء،بیروت.

۳۹-کلیات فی علم الرجال،آیه اللّه جعفر سبحانی،چاپ چهارم؛مؤسسه نشر اسلامی.

۴۰-کمال الدین و تمام النعمه،الشیخ الصدوق،تحقیق:علی اکبر الغفاری،مؤسسه نشر الاسلامی لجماعه المدرسین،قم،۱۴۰۵ ق.

۴۱-لسان العرب،ابن منظور،نشر ادب الحوزه،قم،۱۴۰۵ ق.

۴۲-مثنوی معنوی،مولوی،چاپ یازدهم،انتشارات امیر کبیر،۱۳۷۱ ش.

۴۳-مستدرک الوسائل،المیرزا النوری،تحقیق:مؤسسه آل البیت علیهم السّلام،الطبعه الثانیه،نشر مؤسسه آل البیت علیهم السّلام بیروت،۱۴۰۸ ق.

۴۴-مسند احمد،الإمام احمد بن حنبل،نشر دار صادر،بیروت.

۴۵-مصباح المتهجد،الشیخ الطوسی،الطبعه الاولی،نشر مؤسسه فقه الشیعه،بیروت، ۱۴۱۱ ق.

۴۶-معانی الأخبار،الشیخ الصدوق،تعلیق:علی اکبر الغفاری،مؤسسه نشر الإسلامی لجماعه المدرسین،قم،۱۳۷۹ ق.

۴۷-معجم رجال الحدیث،آیه اللّه خوئی،الطبعه الخامسه،۱۴۱۳ ق.

۴۸-معجم مقاییس اللغه،ابو الحسین احمد بن فارس زکریا،تحقیق:عبد السلام محمد هارون،مکتبه الإعلام الإسلامی،۱۴۰۴ ق.

۴۹-مکارم الأخلاق،الشیخ الطبرسی،الطبعه السادسه،منشورات الشریف الرضی، ۱۳۹۲ ق.

۵۰-مناقب آل أبی طالب،ابن شهر آشوب،تصحیح:لجنه من اساتذه النجف،نشر المکتبه الحیدریه،نجف،۱۳۷۶ ق.

۵۱-من لا یحضره الفقیه،الشیخ الصدوق،تحقیق:علی اکبر الغفاری،مؤسسه نشر الاسلامی لجماعه المدرسین،قم.

۵۲-مهج الدعوات،ابن طاوس،الطبعه الاولی،نشر دار الذخائر،قم،۱۴۱۱ ق.

۵۳-نهج الحق،العلامه الحلی،تعلیق:الشیخ عین اللّه الحسینی،نشر دار الهجره،قم، ۱۴۲۱ ق.

فهارس فنی:

اشاره

*آیات

*روایات

*معصومین و پیامبران علیهم السّلام

*ملائکه

*اشخاص

*کتاب ها

*مکان ها

*فرق،مذاهب،طوایف

ص:۵۸۳

آیات

إنّ أول بيت وضع للناس؛ ۱۳۰.

إن تتوبا الى اللّه؛ ۲۴۱.

ص:۵۸۵

ربنا اغفر لنا و لإخواننا الذين؛۳۹۱.

ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى؛۲۹۲.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو؛۲۶۸.

ربنا و لا تحملنا ما لا طاقه لنا به؛۲۳۰.

ص:۵۸۶

ص:۵۸۷

ص:۵۸۸

و اصبر لحکم ربک فإنک بأعیننا؛۷۳.

و اصبر نفسک؛۱۰۹.

و اعلموا أنّما غنمتم من؛۱۲۹.

و اقتلوهم حیث ثقفتموهم؛۱۵۹.

و أقیموا الصلاه و ءاتوا الزکوه؛۱۰۴.

و أقیموا وجوهکم عند کل؛۸۰.

ص:۵۸۹

و من يغفر الذنوب؛١۶٧.

و ننزّل من القرآن ما هو شفاء؛۵١۵.

و وصينا الإنسان بوالديه حسنا؛١٨٩.

و وهبنا له اسحاق و يعقوب؛۵۴٣.

و هو الّذى يبدوا الخلق ثم؛۵٢٣.

ص:۵٩١

روایات

روایات عربی

معصومین و پیامبران

ص:۵۹۷

رسول اللّه،نبی-حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و اله

صادقین-امام باقر و امام صادق علیهم السّلام

ص:۵۹۸

اشخاص

الف،ب،پ،ت

ص:۶۰۲

بن جریح؛۴۰۳.

بنهان یاسین حسین؛۳۶۳.

ص:۶۰۳

ث،ج،چ،ح

حسینی اشکوری،سید صادق؛۲۶.

حسینی جلالی،سید محمد؛۴۵۷.

ص:۶۰۵

خ،د،ذ،ر

ر،ژ،س،ش

ص،ض،ط،ظ

ع،غ،ف،ق

علم الدين نجدی؛ ۱۳۱۰.

ص:۶۱۲

ص:۶۱۴

ص:۶۱۶

کتابها

الف،ب،پ،ت

ص:۶۲۲

تنقیح المقال؛۴۷۹.

توحید(صدوق)؛۳۹۰،۳۸۷،۲۶۱،۱۱۰، ۵۷۹،۵۲۹،۵۲۳.

ص:۶۲۳

ث،ج،چ،ح

خ،د،ذ،ر

روان جدید؛۴۵۴.

ص:۶۲۶

ز،ژ،س،ش

ص:۶۲۷

ص،ض،ط،ظ

ع،غ،ف،ق

فلاح السائل؛ ٥٨١،٥٥٢.

ص: ٦٣٠

ک،گ،ل،م

ص:۶۳۱

ص:۶۳۴

ن،و،ه،ی

الوافی؛۴۵۹،۳۹۶،۳۸۴،۳۸۳،۱۹۸.

ص:۶۳۶

ص:۶۳۷

مکان ها

الف،ب،پ،ت

ص:۶۳۸

ت،ج،چ،ح

خ،د،ذ،ر

ص:۶۴۱

ص:۶۴۳

ن،و،ه،ی

فرق،مذاهب،طوایف

ص:۶۴۶

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹